

۲۲ ۰۱۵

کتاب تهیه فرج قواعد الفقهیه

۱۹۲

۴۵

۱۵۵



بازرسی شد  
۱۶ - ۲۷

بازدید شد  
۱۳۸۱

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰

۲۷۷۳

۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: کتاب التمهید فی شرح قواعد الفقهیه

مؤلف

موضوع

۱۴۷۷  
۱۰۵۴۱

۲۶۹۲

کتابخانه مجلس شورای ملی  
فهرست شده  
۱۳۷۷



شماره دفتر

۲۷۸۷۲  
۱۰۵۴۱



۲۲ ۰۱۶

کتاب تهیه شرح قواعد الترجمة

۱۹۲

۴۲

۱۵۵



بازرسی شد  
۲۷ - ۲۸

۲۷۷۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: کتاب المکتب فی شرح قواعد الترجمة

مؤلف: ۱۴۷۷

موضوع: ۱۴۷۷

۱

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲



بسم الله الرحمن الرحيم وثبت شعبي  
وعليه ثقل اللهم ناموس عندك وافض علينا من فضلك  
السر علينا من بركاتك المحمدية الذي جعل مكناس ظلال  
الاله جلالي انوار جماله بقصبة لانا اجل من الاحكام وصبر  
عليه انا وشموس المعانيك الماع من الانعام في صولج انا  
من اهل عواده واهل عواده من ذوي عباد طالع طالع المفا  
وهو ارب طالع العول خاسعا لما اقربته لاس الاستعداد  
فصاحبه من باطن لبرق خبائه سدي سوي غايه الطهور ونبي  
منصاته ما يستوجب من اواع الامواء طهر الانوار بالاحكام  
شانه من ظاهر لعله اظهروه غير نواع كونه في بجان حبه  
وما يستدعيه من غياهب الظلام فباطن لا يكاد يخفي  
الا بكاد يبدو وثما الصلوة والسلام على محمد مطلع نقاش كبر  
خبر غام ومفتح فوايح كل فتح ومختم كل ختام فلاك هو السو  
الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفبي ولا خوائل الغمام **وعبد**  
لا نرم في شمسه ظل سوي في شمس وهي ظل وهي في  
وعلى الله واحصاه مشكوة شمل كل شئ ومصلح جمع  
كل ظلام **وعبد** فان مسئلة التوحيد حبا حقة

المشاهد

المشاهدون وجوب ما شاهد المحققون من اول الكنف والعبا  
نما لم يهد اليه الا ان نظروا في العقول بمشاكل الحج والها  
الا من ابد الله بنور منه ووقفه بهد اليه اليه من الجانين  
منهم من يعني الاستدلال العقلي والشهود اليه وفي الامان  
يمضي العلم العلي والكشف لالي الذين خلقهم الله تعالى  
عن مضائق المقد ما من من الخطايب والبرهانية  
افضله الواووات الكسفة والمخاضات الصبابة  
محسن ما بعد الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين  
الذين هم ووايط رفقا في الخطايب من عين الجمع  
محل الفضيل ووسائط نزول المعاني من سما  
القدس الى مقام التزوي سبها من ناسي منهم سوي  
حسنة بالاول منهم وجودا وبعثه والاخر منهم واما  
وبعث محمد ص الذي هو غايه الغايات واما  
الميفر مودد الكالات وبيع السعادات عليه  
افضل الصلوة واجل الحيات ولد نوي امته  
الشريفة او حاولوا تحقيق معاني التوحيد وفقوا  
بين البراهين العقلية والنواميس النفسية



لا يَصَوِّرُ عَلَيْهِ الْمَرْبِّ حَيْثُ يَدْفَعُوا شَبَهَاتٍ بَعْضُ الْفَلَاحِ  
 الْقَاصِرِينَ عَنْ تَطْبِيقِ مَا فِي دَهْمِ النَّظَرِ الصَّحِيحِ لِمَا انْتَهَى عَلَيْهِمُ  
 النَّصْرُ الصَّوْبُ وَكَذَلِكَ فَسَانِرُ الْعُلُومِ الْحَقِيقَةِ  
 وَالْمَعَارِفِ الْبَقِيَّةِ قَدْ تَعَيَّنُوا مَوَاقِعَ خِلَامِهِمْ وَأَظْهَرُوا مَوَاقِعَ  
 أَنْبِيَاءِهِمْ بِمَا كَسَبُوا مِنْ مَحَلِّ اللَّبْسِ وَتَبَيَّنَ بِهِ السَّهْوُ مِنْ  
 ذَلِكَ أَنَّهَا هِيَ شَعْلَةٌ مِنْ ذِكَاةٍ تَمُطُّ لِبِلَالِهِمْ بِرُكُلِ  
 أَعْرَافِهِمْ مِنْ خَرْمِ هَذَا وَنَظْمِهَا هَذَا قَدْ بَلَغَ مُشْعَرُهَا  
 وَاسْتَوَى وَجْهَ أَهْلِهَا وَجَانِ وَأَنْ اجْتَنَاءَ ثَمَارُهَا وَكَيْفَ  
 الْفَنَاءُ مِنْ مَحْدِ وَأَنْ يَجَارِهِ بِمَا اسْتَنَادَتْ عَلَى صَفْحِهَا  
 إِيَّامَهُ مِنْ الْأَمَارِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْكِتَابِ الْمُنَزَّلَةِ السَّمَاءِ وَبِهِ  
 وَالزُّبُرِ الْكَسْفَةِ الْعَالِيَةِ وَلَا مَرَّاجِدُ مَا لَا تُصَلِّ إِلَيْهِ  
 الْأَكْبَابُ إِلَّا عِبَادُ رَبِّهَا صُفُوفُهُمْ بِالزُّبُرِ بَاضًا لِنُفْعَةِ  
 الْإِنْفَاقِ مَدَى اللَّيْلِ وَالْأَيَّامِ قَدْ صَارَ مَضْفَعُ  
 لِلْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَمَا كَانَ أَفْشَاؤُهُ أَفْنَى بَاهِرًا وَمَا  
 الْكِبَارُ قَدْ أَصْبَحَ فِي الْأَشْهُارِ كَالشَّمْسِ وَانْبَعَثَ مِنَ الْفَهْرِ  
 وَبِالْحَمْلَةِ مَا لَا يُمْكِنُ لِلْكَمَلِ أَنْ يَطُورَ مَرَّاحِلَ طَوَاهِ الْأَبْعَدِ  
 خَلَعَ التَّعْلِينَ وَلَا أَحَدًا يَجُومُ حَوْلَ حِمَاهِ إِلَّا بِأَطْوَاهِ  
 طَرَحَ كَوْنِينَ

الْقُدْرِينَ

الْقُدْرِينَ بَلَّ لَا تَحْلَا عَنْ الْقُدْرِينَ قَدْ تَبَيَّنَ اسْرَادُهُ مِنْ شَرِّهَا  
 وَتَقْصُصُ ثَوَافِدُهَا مِنْ دَفَائِقِهَا وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا  
 أَفْشَاوُ شَوَارِدِهَا وَتَقْصُصُهَا مِنْ جِبَالِهَا وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا  
 بِقُوَّتِ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ وَتَقْصُصُهَا مِنْ دَفَائِقِهَا وَتَقْصُصُهَا  
 الْأَجْبَادُ وَالْأَوْدَانُ وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا  
 الْبَقِيَّةَاتِ وَتَقْصُصُهَا عَلَى أَوَّلِ الْبَدَنِ بِهَا شَعْرٌ كَمَا رَأَيْتُ  
 تَلُوحُ بِالسَّعْبِينَ وَالْعِلْمِ الْأَمْرُ وَتَقْصُصُهَا مِنْ نَارٍ عَلَى عِلْمٍ عَلَى  
 أَنَّ الْخَبَرَ عِنْدَ الصِّدْقِ الْأَوَّلِ مِنَ الْحِكْمَاءِ الَّذِينَ هُمْ مِنْ حِلْمِهِمْ  
 الْأَصْفِيَاءُ وَالْأَوْدَانُ عَلَى مَا أَجْرُهُ مِنَ الْمَوَدَّةِ كَمَا أَنَا سَائِلٌ  
 دِيمُونِ الْمَدْعُودِ بَادِرٍ وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا وَتَقْصُصُهَا  
 وَأَقْلَامُ الْأَهْلِ لَيْسَ إِلَّا هَذَا لَكِنِ الْمَشَارِقُ مِنْ أَصْحَابِ  
 الْمَعْلَمِ الْأَوَّلِ أَعْنَى الْمَشَارِقُ الْمَاضِي وَطَرَفُ الْأَصْفِيَاءِ  
 وَاسْتَعْلَامُ الْحِكْمَةِ الْحَقِيقَةِ عَلَى الْحِجَةِ الْمُحْضَةِ وَالشَّجَرِ الْمَحْجُومِ  
 حَبِ الشَّيْءِ الْمُظْلَمِ وَالنَّاسِئَةِ قَدْ اسْتَسْتَعْلِمَ عَلَيْهِمْ  
 مِنَ الْقَوَاعِدِ الْجَدِيدَةِ عَنْ أَنْ تَقْطَعُوا لِمَا هُوَ الْخَوَافِ فِي  
 الْمَسْأَلَةِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي يَفْضُو مِنْ الْعَجَبِ أَنْ مِنْ دَامَ مِنْهُ أَوَّلُ  
 تَحْقِيقِ أَوْ زِيَادَةٍ تَقْصُصُهَا بِهَا خَافَ بِالْحَقِّ مَنَعَ وَتَقْصُصُهَا



فاصح مؤلفا فهو بذكر احوال افاضات مجبوءة من خلل  
 بعضها فوق بعض وانما خلاص من ديارها الا  
 الاقلون وما ظلم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون  
 واما الرسالة التي جنتها مولاي وجدي  
 ابو الحامد المشتهر بتركه قدس الله سره فانها  
 مع جعلها مشتملة على البراهين الفاظية والشيخ  
 الشاطعية على اصل المسئلة وفوق ما ذهبت  
 المحققون قد بالغ في دفع تلك الشبهات باطلا  
 بيانه وبذل الجهد في ما طأ تلك الاذيات  
 بمكاشفة ببيانها بحيث لا يبقى لمن له ادنى دراية  
 في العقليات شائبة خدشة فيما هو الحق  
 من تلك اليقينات لكونه بعد غوره في الحكما  
 وعلو طوره في البرهانات قد ضرب فهو  
 اكثر المستفيد من راي مفاصله المنفصلة  
 وعجزت مدارك ساير المشردين عن مباحثها  
 الرفيعة فاولت حين مذاكري مع بعض المشايخ  
 في التحصيل من خلاص الاخوان ان اكشف قناع

الاجاز

قناع الاجاز عن وجوه محدثات تلك العبادات باصح  
 بيان فعيها القوايد المتفردة وتتمها العوايد الهاشمية  
 مشهرا الى معظم اصول اهل الكشف واثبات قواعدهم  
 مومنا الى معارف تلك المباحث وكلبات مقاصدهم  
 حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وعبادانهم مرابطا  
 للناسيبا المغيرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم  
 حذرا من ان يفهم خلاف المراد فيفضي الى الخطأ في  
 وقد سمي بعد مراعاة بكتاب التمهيد في شرح قواعد  
 التوحيد على اني في مرة شاعلة عن طريق المباحث  
 واشغال صارف عن المطالع والفضل والقال  
 من العائز على ما يروى من السهو والسبيل عليه  
 العقوب عصمت الله واياكم عن طريق الغرور والاشغال  
 وهذا ناواياكم سواء السبيل وسفانا من المشايخ  
 المحمدي عليه وعلى آله من الصلوة افضلها واثباتها  
 ومن التحيات شملها واعملها ما يروى في الغليل  
 انتم لما كان سوف الكلام في هذه الرسالة انما هي  
 ساق اهل الاستدلال ناسب ان تصدركم الكلام



بمقدمة منبته لنصود ما فيه على سبيل الاحمال منته  
بين ما يخص بهذا العلم من الموضوع والمباد والمسا  
تاسبا بهم وجرى على غادهم في تقدم هذا المقال بعد  
ذلك نشرع في شرح مقاصد الرسالة ونبين حوا  
اكتنا الله وكحد الغرير اما المقصد فاعلم ان العلم  
المبحوث عنه لما كان اعلى العلوم مطلقا يجب ان يكون  
موضوعه اعم الموضوعات فمفهوم ما بل انم المفهوم متا  
حيطه وشموله وابنهها معنى وافدها فصورها عقلا  
لما تفر في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع  
وشمول حيطته فالعلم انما يكون اعلى مطلقا اذا  
كان موضوعه اعم مطلقا بالنسبة الى سائر الموضوعات  
حتى تكون موضوعات جميع العلوم من خرياته فلا  
يثلا انما يلزم ذلك ان لا يوجد ان يكون موضوع  
احض من موضوع العلوي مطلقا وليس كذلك لجواز  
كونه مبانيا كما الموسيقى بالنسبة الى الحيات فانهم  
صروا بانته تخد مع بناين موضوعها بالذات فلنا  
يجبان يكون موضوع السافل بحث موضوع العا

واخص من

واخص منه اما بدائه او بحديثه المبحوث عنها ولا  
لا يكون سافلا وعلم الموسيقى انما حصل بحث الحيات  
بالعبار وحديثه فان النغم المبحوث عنها فيه وانكا  
من الكيفيات المبانية لطلق الكم لكن لا يصير موضوع  
للموسيقى الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم  
فهو بهذه الحديث بحث الحيات صرورة لا يقال لو  
كفى هذا في تحقق النسبة فهما لم يلزم ان يكون موضوع  
الاعلى اعم بالذات لجواز ان يكون عمومها باعتبار  
الحديثه الا تخف فلا يتم اذ البيان لا تافق بعد  
المساعد على الملازمة ان الحديثه ههنا ليست  
عن الموضوع بل نفس مفهومه في عموم بالذات  
لازم على القدر بين في قلت لو كان حديثه الموضوع  
ههنا نفس مفهومه وطبيعه يلزم ان يكون البحث  
فيه عما يلحق الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه  
مفصوذا على ما لا يكون وجوده وحدوده محتاجا  
الى المادة في البحث عنه انما يكون عما يلحق من الحقيقة  
الخالصة به ولا فلا يكون بحثا عنه وح يكون



هو العلم ما بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك  
 لو كان الوجود الماخوذ ههنا موضوعا هو الوجود  
 المحرر المطلق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون  
 اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فالتشابه  
 ساير الخصوصيات والخصيات ما دونه كانتا غير مادة  
 يكون مندرجا منه كما سيحكي بيانه على التفصيل  
 فقلت هذا غير موافق لما علم من نصيح كلامهم بان  
 المشابهين قد صرح في الفصل الثاني من التمهيد  
 الشفاء ان الموجود بما هو موجود امر مشترك بين  
 المقولات وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعات  
 قلنا ان الموجود به المشاركة بالمعنى الذي جعل به  
 موضوعا للصناعات وان شملت جميع المقولات من  
 من حيث انها عارضة اياها لكن خصوصياتها  
 وحيثياتها ليست خلة فيها ولا صادقة عليها  
 بهو هو عندهم فيكون بالحقيقة هو المعنى المحرر  
 دون المعنى الذي جعل به موضوعا لهذا العلم فانها  
 بهذا المعنى نفس حقيقة الخصوصيات وبنين تلك الحقيقة

اذن ذلك

اذ ذلك انما هو صور عيناته المتمايزة بغير النفس والاضا  
 وضوء لا غيبا وان على ما استطاع علمنا ان الله  
 فقلت هذا غير الفرق بين هذا العلم والعلم الاكبر  
 بما بعد الطبيعة كما الفرق بين المطلق والمفرد ثم انما  
 يحكم الحصر العقلي انه ليس ولا واحد من المفهوم الا هو  
 مندرج تحت موضوع واحد من العلوم الثلاثة اعني  
 العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمنسوبة  
 اذ لا بد من موضوع ما هو الا على من تلك العلوم تحت  
 هذا العلم ظهر وجوب عمومته بالنسبة الى ساير المفهوم  
 مطلقا ووجوب كونه بانيها معنى فقدمها تصور  
 ايضا ضرورة انه لو كان بين المفهوم ما هو ابي  
 يلزم ان لا يكون هو اعم المفهوم مطلقا ولا يلزم  
 يكون الخاص ابي من العام وذلك مح واذ اظهر ان  
 ساير الموضوعات تحت موضوع هذا العلم علم حكم  
 المسائل والبيادى التي هي احكام الموضوع وبيانات  
 تلك الاحكام واذ عرفت هذا فاعلم ان التعبير غايضا  
 لا يكون موضوعا لهذا العلم من المعنى المحبط والمفهو











٨  
 المتأخر بالشيء إلى الحقائق النوعية ثم أقضوا الذات  
 جميع الأسماء بنفسها وأسماء كل منها على الذات جميع  
 اعتباراتها وكانت مفرقة عندهم لكنها إنما تختلف  
 بحسب ظهور أحكامها في القوابل فته قد يكون الغالب  
 منها بحسب ظهور أحكامها في بعض المظاهر اسمها كذا  
 وقد يكون اسمها غريباً ويكون ذلك الغالب هو الظاهر  
 الساعته دون غيره من الأسماء فان أحكامها مستهلكة  
 تحت حكم اسمها كما في الطبائع المركبة عند حكمنا بانفعالها  
 أو بآثارها ولا نفكر بهذا ظاهرة لا يلزم من قسماً  
 حقيقة في نفسها اسماً أو عدم انعكاسه عنها في الوجود  
 ان يكون ذلك الاسم ظاهراً كونه جميع صور تباينها  
 ناعماً أباهاً في الكل وأما مباديها المختصة بالصور  
 منها هي صورها الحقائق اللازمة للوجوه التي سبقتها  
 المتماثلة عندهم بلا أسماء الدائرية وما يليها من  
 الصفات ثم أسماء الأفعال وأسماء النسب والاضاف  
 الواقعة بين كل منها والنسبة بين بعضها هي الحكم عليها  
 بثبوتها في نفسها أو بثبوتها في غيرها فلا يفتقد

العلم  
 يجب ان يكون المبادي ما يثبت بنفسها أو يثبت في  
 الأعلى ولا علم أعلى من هذا العلم على ما نفكره فلنا طبع  
 استعمال المبادي على ما نفكره وهي الحقائق المذكورة  
 في هذا العلم أيضاً إنما هو بأخذ الوجهين أما بطلان  
 آثارها في العالم ومشاهدة العادات تلك الآثار  
 والأحكام حسناً وعقلاً أو حدساً وكشفاً وتعلماً منها  
 وهو بمنزلة البنية في العلوم الوسيطة وأما بأخذها  
 عن صاحب كشفها علواً أو أم منه كالكل من الأقسام  
 والأوليات وذلك بمنزلة المبين في العلم الأعلى لا بقا  
 إنما يصح ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح  
 يختص بذلك العلم عن غيره كما هو في سائر العلوم  
 النظرية حتى يؤخذ ما يؤخذ من تلك العلوم بمبدأ  
 بمبدأ والصحيح والأفلا تعويل في العلوم الحقيقية على  
 ما حصل منها بجزء التقليد لأننا نقول بأنه متغير  
 ليس عندهم آلة كذلك ته قد ثبتت عند المحققين من  
 أهل الكشف ان لا يحسب كل شخص وقت مرئيه شيئاً  
 يناسبه ولذلك نجد أنهم يظهر من الشخص من تلك



الخفاف على ما يحسون عن آخر ويحسون عنه في وقت ما  
 أو يظنون له في وقت آخر ولولا ذلك ما يمكن الاستدلال  
 بين اللفظ الصحيح الشيء وبين الشيء الفاسد الشيء  
 وأما المسائل فهنا فمباركة عما يبدى من معلقا  
 هذه الخفاف والاسماء من المراتب والموطن وتخصر كل  
 منها بموطن متحد فان لكل اسم موطن مخصوص وهذا  
 هو الادب فينبه اسم الله تعالى على قواعدهم وبها  
 تفصيل احكامها ونسبها الخصيص لكل من قلت  
 المسئلة في كل علم انما يطلق على ما يترى من علم ذلك  
 العلم فيجب ان يكون هناك كيف يتصور المسئلة في ذلك  
 البرهان انما هو ناليف المبادي البقينة من البقينة أو  
 المسئلة فيجب انشا في الحكم المطلوب المستقيم بالمسئلة  
 وان تعرف في هذا العلم ما هو بارز الضرب المذكور  
 من المبادي فيحصل مما يشاء منها عند  
 الطالب العلم والمعارف الحقيقية يكون مسئلة  
 على ان هذا كله انما هو قواعد صطلح العلوم التي  
 الجارية المفيدة فلا يلزم انطباقها على العلم الكلي المطاوع

٢٠

بلال

لما بين من بيان خصوصية المطلق لخصوصية خبره  
 وعدم وجوب انطباق احكام الكلي المطلق على خبره  
 العكس لكن لما كان معنى الكلام في هذه الرسالة انما هو  
 طريق اهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام  
 الطبقات خارجا عن قانون التوجيه فيهم اعلم ان  
 الالفاظ المتداولة هي ما افيد من الاستدلال فيجب  
 اهل النظر والتحقيق يقع الدليل احاط باطلا لا  
 واخذ احدها مكان الآخر فوجب التنبه ولا على المعين  
 الاصطلاح حين يخرج البحث منها لفظ الوجود في  
 اهل النظر انما يطلق على الكون في الوجود والكون  
 والكون في عرفهم وان كان مراد الوجود الا انه يحسن  
 ان يعرفوا امثال هذه الطائفة البسيطة بلفظ احاط  
 تعريفها فطبا بنسبها ان الوجود عند اهل الكون  
 فاعلم على ما هيئات الوجودات ولم يكن شيء منها  
 الا بان انما عليه ودخوله في نوع من انواع مطلوبة  
 حقيقيا ولفظا يتخلو ان نسبها الى الوجود كشيء  
 الاحكام الى الجز في ان لكل جسم اختصاصا طبيعيا بكماله

٢١



خاص لا يبعد من نوع ذلك المكان أصلاً كذلك الماهية  
 بالنسبة إلى الوجود فان منها ما لا يكون تحققاً أصلاً  
 لأعجب الفرض العقلي وهو الذي وجودها في القوى  
 المدركة فقط كالشئ والاصناف الاعتبارية وهذا النوع  
 من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي والامور الاعتبارية  
 معدوماته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض  
 والاعتبار سواء وجد الفرض العقلي او لم يوجد وسمي  
 عندهم بالوجود الحقيقي والوجود في نفس الامر من  
 القسمين منها ما يكون بالقياس إلى الخارج اي اعتباراً  
 وهو الشئ بالوجود الخارج عن الخارج عن الخارج  
 ومنها ما يكون محققاً في الخارج كالشئ والاصناف  
 الحقيقية وسائر ما يقع في المدركة الشائبة من العقل  
 لا يقال فيكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضرورة  
 ان حصولها مما هو في القوى المدركة لا ما هو محقق  
 وان كان في القوى المدركة ولكن ليس مختصاً بها  
 بل له في الخارج عنها وجود فهو من اقسام الوجود  
 الحقيقي اذ حصل هذا التقسيم ان ما يتصور العقل

لا يخفى

لا يخفى من ان يكون في بلاد الخوف الوجود في نفسه او كونه  
 فان لم يكن فهو الموجودات الفرضية وان كان في بلاد الله  
 فهو الموجود الحقيقي وذلك لا يخفى من ان يخص بخوفه  
 خارجاً عن المشاعر ولا في الاول هو الموجود الخارجي  
 والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الوجود  
 الذهني المذكور من اقسام الوجود الحقيقي الموجود  
 في نفس الامر وليس كل ما تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج  
 بل قد يكون في نفسه اذ لا يمكن له ان يكون له مطابقي في الخارج  
 وهو الذي له مطابقي في الخارج دون الكاذب قلنا  
 ان الخارج مثله بالاشراك اللفظي نارة وطلقوا  
 في الوجود الواقع في الخارج اي الخارج عن العقل كما ان  
 في هذا الجز لم يطابق في الخارج وهذا ليس مطابقي هو  
 في ذاته لنفس الامر واما ما يطلق على ما يقابل الوجود  
 كما في هذا وهذا المعنى اخص من المعنى الاول كما  
 لا يخفى انما هذا ظاهره لا يلزم من عدم مطابقي  
 في الخارج بالمعنى الاخص ان لا يكون له مطابقي في الخارج

العقل  
 ٢٠٢



الاثم لا يقال الضرورة في صفة ههنا بان كل وجود  
 ليس له وجود في القوة المدركة لا بد وان يكون له في القوة  
 من تلك القوة وجود ولا فلا يكون موجودا أصلا وان  
 بان واداة الوجود من امرا يسمى بنفس الامر في الخارج ههنا  
 لان بيان فاعده واثباته الى برهان لا نافي قد قيل  
 اثباته قد ثبت بامتناع القول بنسب العقلية وجوده  
 في الخارج في ثم بنفسه غير في وضع مشتمل بالفعل على  
 جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث  
 يستعمل عليه وعليها التفسير والاستحالة والتجديد والحوال  
 ويكون هو وهي بهذه الصفات اذ لا وابداه هو به بالفعل  
 الكل والفرع المحقق عندهم انما في البرهان او رده عليه بعضنا  
 نقضنا بالواجب المعقول فانه يلزم ان لا يكون له في القوة  
 الامر وحقق ذلك بما حاصله ان نفس الامر عن حقيقة الاشياء  
 بحيث وانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها في كسفي  
 ان هذه الحقيقة انما ادهه ههنا زيادة احوال من القول بالحق  
 اذ ان يحمل كل ادهه على ما ذهب اليه المعتزلة من ان ما المعقول  
 من الصق والمقالها مثل في نفسه فقرر في ذاته على ما هو  
 المحققين

وجود

المحققين لكن لما كان المتضمن من هذا القول لا يمكن حمل كلامه  
 عليه والتجديد في حقيقة هذا الكلام على ما تقدم من نقص  
 عبارته عما ثبت به الصور والمقال الحقيقة اعني العالم الاعلى الذي  
 هو عالم المجرات ويؤيد اطلاق عالم الامر على هذا العالم وذلك  
 لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لا بد وان يكون  
 له مطابق في ذلك بل هو حقيقة من كلام معلوم المشايخ  
 في المبدأ من تركنا في العلم الا في المسمى بانولوجيا بعد  
 ان العالم الاعلى هو الحق التام الذي هو فيه جميع الاشياء  
 هذا العالم الحسني كل الصنع ولا نموذج لذلك العالم من ازال  
 الفعل الحق هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما  
 بعينه وانه ليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الاول  
 من فعل العقل الاول وان كان هذا كذا قلنا ان الاشياء  
 هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صا العقل هو جميع  
 التي كانت وتكون مطابقا في العقل الاول كما ان معاني  
 التي في نفوسنا مطابقة لا في الحق في الوجود ولا يمكن غير  
 ولو جردنا عن ذلك اعني ان يكون غير تلك الصور التي في  
 وبين الصق في الوجود ثباين واختلاف ما في تلك الصور



ادركنا حقائقها لان حقيقة الشيء ما هو به هو واذ لم يكن  
 محالاً غيراً وخالف الشيء نفسه فان جميع ما اندركه النفس  
 وبصورتها من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات الا انه يمتنع  
 وتوحي وانما ادركت هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لنا  
 مصدده مشتمل ايضا على شخص معنى الحقيقة ومعنى الصدق  
 والحق وبسبب ثبوت هذه الوجود بالوجود الحقيقي وغير  
 من اللطائف فليتنازل وانك ان كثر سبلت هذا  
 بعد عن الطباع وغرائب عن الازهار منطوية على  
 الشايخ لما انتما عرضة لافراط اهل الاستدلال فلما  
 يوجد منهم السائد البصر فلا بد من التعرض فيها لما يصلح  
 لا في سبيل اليه ويعتمد عليه على ما افحصت عاداتهم  
 عيا استفادتهم وانهم حتى يطعن به فلو بهم بعض الالطاف  
 عسى انهم يفتح لهم معاني ذلك الاذعان والايمان  
 ابواب الحق واليقين فانه هو الفتح المبين فالايمان  
 هذه الالطاف لا يلدق بها الاستسعاد بالان وبالعقل  
 كما لا يحتاج اليه وظم الراغب العقلية هذا كله على اهل  
 النظر والاستدلال وباني الالطاف لا شفاها معانيها  
 المتعارفة

المتعارفة عندكم وعند الاستدلال فيها ما اخرج الى الشئ هنا  
 وانما عند المحققين فالوجود ليس شئاً زائداً على الموجود  
 بل للموجودات انما هي ضرائبه النوعية المقول هو علمها  
 هو وسوغاته المعبر للمتناهية بجزء النفس والحوالها الطائفة  
 لها بحسبها والمشاورة ان اعيان تلك الحقائق عين  
 ووجودها لا غير كما يوضح ذلك من شخص الشئ وحرارة الشئ  
 المستحي بانشاء الذوات والاعيان الوجود والعدم ليس الشئ  
 زائداً على الموجود والعدم وتبين انما كالبث قد دخل  
 ولهذا نقول قد دخل هذا الشئ في الوجود بعد ان لم يكن  
 وانما الماد بذلك عند المحققين ان هذا الشئ وجب عليه  
 والموجود والعدم عبادان عن اثبات الشئ ونفيه ثم اذا  
 ثبت عين الشئ وانتهى فقد يجوز عليها الاضداد بالعدم  
 والوجود معاً وذلك بالنسبة والاضافة فيكون وجود  
 في عين موجود في السوق معه وما في الدار فلو كان عدم  
 والوجود من الاوصاف التي ترجع الى الموجود كالسواد والابيض  
 لا سحابة وصفها بل اذا كان معدوماً لم يكن موجوداً  
 كما انما كان اسود لا يكون ابيض وقد صح وصفه بالوجود

وان كان في الوجود  
 والعدم حقائقاً  
 في الوجود والعدم



والعدم معاني زمان واحد هذا هو الوجود الاصلي والعدم  
 مع شئ العين في الواقع انما يكون صفة في ثمة بالموت والحيوة  
 معقول وحد دون ان تصان فثبت ان من باب الاضافة والقبض  
 مطلقا مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء  
 لانها كادمة بعبارة الشرية اطلاقا عن الفكر في خارجها  
 واما عن الحاطة النظرية مطاوعها حتى يظهر ان ما فهمه  
 المشايخ من الوجود واصطلاحها على كجنت هو الى ان من  
 من الاعيان ان العقلية الغائية للموجود في العقل ليس من  
 الحقيقة الذي هو استقواء على عطاء المحققين وبعينها في  
 في شئ والامر الصفا الحقيقة المختصة به بل انما هي الاضافا  
 التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اصلا كما تبين منها ايضا  
 متساو غلظهم ومزال فدهم والعجب على العجب ان ما استدل به  
 صاحب الاشراق على ان الوجود هو الوجود النسبي على الوجود الذي  
 ذكره الشيخ بعينه حيث جعل مفهومه وبتدوينه السؤدد  
 مع الدار وبتدوينه الذهني وبتدوينه الوجود العين كلها بمعنى  
 هو معنى النسب للمشا واليهاد وقد دخل معنى الوجود مختصا  
 في المعنى النسبي مثال هذه الدلائل وجميع هذا البحث من حيث

انشاء الله

انشاء الله تعالى واما اللفظ الكون فلهذا الشيخ في شرح الالفاظ  
 طرية انما الله ان الكون كل امر وجودي وتحقق معنى هذا الكلام  
 يتجلى الى غدة منه جليلة الجدة وفي ان للوجود اعتبار  
 احدهما ذاتي وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحد المجاني  
 والحقيقة وهي كون الشئ بحيث لا يتغير في مفهومه من  
 تبعث والوجود والاشئنة اصلا حتى ان عدم اعتبار الكثرة  
 غير معتبر في مفهومه لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المشارة  
 للاشئنة والوحد بهذا الاعتبار لا يكون في مقابلة شئ في الكثرة  
 مقابلة للكثرة فيكون غير الواحد المعنى الاعداد وقوله الله  
 لا اعداد اشار الى هذا المعنى والحق ان احوالها وانما  
 وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحد الاضافي والتفسير هو  
 كون الشئ لا ينقسم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو  
 والواحد بهذا المعنى هو الذي قيل فيه انه مقابل للكثرة بعبارة  
 غريبة ثم ان الكثرة ايضا لها اعتباران احدهما ذاتي لها  
 وهي بذلك الاعتبار تسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء  
 المتعددة بحيث لا يتغير في علمنا بسبقها المحيطة بالاحاد بتدوينها  
 اصلا حتى ان عدم اعتبار الواحد ايضا غير معتبر فيهما لما فيه

في الالفاظ متطابقة

في الكثرة



من الاشعار بالجهة الاضدادية فليس قبل عدم الاعتبار ما يشوب بالجهة  
 الاضدادية جهة الاضدادية لا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثرة وكذلك  
 عدم اعتبار ما يشوب بعد الوجود مشعر بعد الوجود في مفهوم  
 الواحد المطلقة وذلك لانه مفهوم عددي لا خولها بالاضافة الى  
 فيكون مغاير الحقيقة ضروري ويلزم حينئذ تعدد الجهات قلنا  
 ان للعقل ان يفرض الامور للجملة حقايقها من حيث هي  
 جهات بالنظر الى ذاتها انما يتصور تلك الحقائق ويعبر عنها  
 بتلك الجهات اذا كانت متماثلة لتلك الحقائق بالاعتبار  
 عنها كما في قولنا المجهول مطلقا يمنع الحكم عليه فانه فرض الذات  
 المجهولة مطلقا وصفا مملوما يشوبها به وبحكم عليها باعتبار  
 مع متان تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف  
 كيف يتصور للتشابهين بالافرد وبحكم عليه باعتبار الوصف  
 مع عدم تلك الاشياء وبحكم عليها به يجب ان يكون من اوصاف المجهول  
 عابها به وهو قلنا ان اوصافها اعتبارا اخر هما  
 حسب ما يفرض في نفسها وهي بهذا الاعتبار الامتيازات بينها  
 وبين ذاتها اصلها لا بد من صفة عابها به وهو لا غير  
 حسب المعنى من اللاحقة اباها باعتبار حصولها في العقل  
 وانما

نسخة  
 المجهول

وانما يحقق المتأناه بهذه الاعيان وهذا ظاهر في المثال المفروض  
 فان وصف المجهول بانه اذا اعتبر طبيعته من حيث هي  
 الامتيازات بغيره وبين ذاته اصلا ولا لا يكون واقاله ولا يكون  
 صادقا عليها فهو واقا اذا اعتبر معه الهوية اللاحقة له  
 باعتبار حصوله في العقل يحقق حينئذ باعتبار هذه الهوية  
 العضية التي انما الجملة بالنظر الى الخارج عن نفسه المتأناه بغيره  
 وبين الذات ولا شك ان العواض اللاحقة للاشياء باعتبار  
 الامور الخارجية عن انفسها لا دخل لها في الاحكام الذاتية  
 بعرض تلك الاشياء لذاتها ولا يلزم ان لا يكون شيء من المفهوم  
 باقيا على كنهها عند تصور هذا وكل ما حصل في العقل  
 حصوله فيه خفي وهذا من مقتضى الحكمة الباقية من مقتضى  
 قوة خاصه وغريزة بها يتصور المفهوم والخاصة من  
 هي متراء عن الواو الخاطرة لها باعتبار حصولها  
 ويقدر انما التابعة للحال الخفية حتى يتمكن من غير الاحكام  
 الحقة التي بحسب الامر بعينه المفهوم لها والتميز اباها  
 ذاتها عن غيرها من الواو الخاطرة لها باعتبار حصولها  
 والمرتب لغيره بذلك فتصور الاشياء على ما هي عليه



والتجلى بالحفايق كما في هذه القوة من اثارها اشبه انما  
 بانه او فعل الحق العقل الاول ومن صور اعتباره في هذا  
 النشأ فليسته بالاعتبار الثاني للكرة وهو الذي يسمي به  
 الكرة الإضافية والنسبة هو كون الشيء بحيث ينقسم الى اقسام  
 المتعددة مرجح هو كذلك الفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار  
 الاخر للوحد في حق تعالى انما هو هذا فنقول ان الحق  
 الواحد الحق الظاهر شوبه الثاني الذي هو المحل لغيره  
 غيب هو شبه المطلق اذا اعتبر في الشدة ان الظاهر  
 في مجله التي هي عبارة عن تعدد الشئون المجلي في كل  
 شئ متحقق في موضع ان الله تعالى حصل هذا  
 باعتبارها في الحضر بين اربع اعتبارات وحدة وكثرة  
 حقيقتان ووحدة وكثرة فبين ان اعتبار بيان في  
 اعتبار الوحدة الحقيقتين في الحضر بين المذكورين للثبات  
 بنفسه البطون والظهور وبمثل حق وان اعتبر الكثرة  
 الحقيقتين فيهما بل خلق وسوى ومظاهر وشؤون  
 ومخوذلك وان اعتبر الوحدة والنسبة بان اخذت  
 اعتبارا راجع الى عين واحدة مثل هي اسماء الحق والحق

وان

وان اعتبر الكثرة النسبة بان اخذت تلك الكثرة مرجح انما  
 منقسم الى الامم الجامع انفسا ماد غفلت بوحدة عن الصفة  
 الوجودية فهي الامر المشار اليه النسبة الى الوجود المسمى  
 وحقيقة معنى العالم وعين مالت ايتة وبخودك فعل  
 من هذا ان لفظ الكون بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون  
 يشار لفظ الوجود على اصطلاحهم واما على اهل النظر  
 فينبغي انشاو بل اذ ان على سابق فيكون بين معنى الوجود  
 عموم وخصوص من وجه لصادقهما على الماهيات  
 الحقيقتين ونحو المفهوم في الحفايق الالهية والصورة الكونية  
 لا يقال الماهية عند اهل النظر غير وجودية في نفسها  
 فكيف يكون مادة للضاد لان الكلام انما هو الماهية  
 الحقيقتين الموجودة وهي بذلك الاعتبار صالح للضاد  
 وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلق ثم انما  
 لك مما سلف من البيان ان للوحد اعتبارين فاعلم ان  
 احدا اعتباري الوحدة وهو الحقيقتين منها هو معنى الاطلاق  
 الذي يلحق الوجود لذاته ونقصه ولا ان من خواص الوجود  
 البينة حقيقتين الوجود حيث يظهر لا يظهر ولا يظهر



احكامها الا باعتبارها وظاهر الوجود في كلام المحققين  
 عنه فان الظاهر من الشيء هو اول ما يندرك به الشيء  
 والوجوه اشارته اليه والاشارة من الاعتبار وهو الشيء  
 هو الذي يلاحظ فيه الواقع في الاشياء والاشياء  
 ولا شك اننا نحقق الوجود بعد اعتبار الحق والعدم  
 فهو الذي يفيض عليه العلم اولاً ويظهر احكامها ولا  
 اشارة اليه وهما نكتة شريفة لطيفة تظهر بالانوار  
 وسجى لهذا الكلام وليناقى الالفاظ المتداولة لديهم في  
 الكلام على الرسالة ويزيد بياناً ومحققاً لثباته وجد  
 الغرض فلا يطول المقدمة بها قال المحقق في الصلوة على  
 نبي محمد وآله السلام وبعد فان نفي مسئلة النبي  
 الحق الذي فيه السبب لعارضين واشارة اليه المحققين من السائل  
 الغناضتي لا يصل اليها احكام العلمين المتأخرين المتأخرين  
 ولا يندركها اذ هان الفضل الباخر من التأخرين اقول  
 اعلم ان هذه القضية المصداق بها هي ما مع اشياء الفاعل  
 الواجب في نظر الناظر في الحقيقة من ضمنها انما يندرك  
 عليه مفاصل هذه الرسالة احكاماً على ما هو مقتضى صانعها يعلم

والفهم

والفهم وذلك لان الكلام فيه يرجع الى طلبين الاول اشارة  
 وحده مطلق الوجود وجوبه وحصوله وجوبه  
 من الصفات الكمالية فيكون قول المحققين في اشارة اليه  
 في اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة وان كانت للوجود  
 كلها مظاهرها لكنها لا يخلو من اشياء واجبة جمعها انما هي  
 افراد الحقيقة النوعية لاثبات الحقيقة المحققين بالاشارة المذكورة  
 فوهو وشهود الذين منهم من اخضع تلك الظواهر والاشارة  
 بمنزلة الختم والتمام عليه على الله الصلوة والسلام فقول  
 على يده اشارة اليه ثم قوله ذهب اليه الغارون  
 اشارة الى المتأخرين من الاولين المحققين صلوات الله  
 وسلامه عليه ورضي عنهم الذين صرحوا بافشافها  
 باحوافها وادها وادها وادها وادها وادها وادها  
 اشارة الى السبب من عقلاً ونقلاً وقوله اشارة اليه  
 المحققين اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام الله عليهم  
 وذلك لانهم الاولين من الهام من الحكماء المتقدمين  
 الاكثر من قولنا ان القطع بها يد على احكام من المرجع  
 موضوعها القوي التفتت على انوار المواقف الصالحة

جميعها

البيد في



واستدل المرء السوء على الأعضاء الشريفة لا يصلح أن يقطع  
 جميع الأحكام العقلية والخيالية والطرية والعينية عفت كتاب  
 المجاهد والروايات الجارية الضارة عن الناس المتعبد  
 لا يمكن أن لا يحد منه ووضعه لا لا سبيل له في بناء البرهان  
 من المذهب الخبيث أكل اعلم أن من عادة المصنف كما علم من نصح  
 كلامه في سائر كتبه أن يقر بأول ما لا عند إثبات المطالب النظرية  
 كلام الخصم بما استدل به عليه بأوثق بيان ويجتهد تأييد  
 قواعد وتبسيط معانده حسب المكان ثم يشرح ثابت في مذهب  
 مواد شكوكه ومبطلها وقطع مواد مبطلها في ردوان  
 مسائل هذه الرسالة مسلك المعاد ولهذا صدر بها ما يمكن  
 أن يستدل به الخصم على فساد طريقه الموصول إلى المطالب المستعينة  
 ومعارفهم الذوقية المشتمية بطريق التصفية والخيالية وذلك  
 لأنه هنا غير لافادة النظر في طريق الاستدلال في نفعه  
 على سائر الإيجات والأقوال وبما أن القطع بحقيقة هذه المسئلة  
 يدل على أن تزجية موضوعات الفوق المنسبة التي هي مناط  
 الأدراكات فلا تعرف عن أصلها بل في حكم فيها منسج  
 واستمر بها ما يتسوجب العلاج والألما قطع بها كل القطع  
 يمكن

في هذا الموضع

يكون السبب الممتد والطريق الموصول بذلك القطع هو الخيال  
 قوي لا دراكته ولا شك أن كل طريق يكون عبارة عن  
 القوى لا دراكته إنما يكون طريقا للجهل والتقصير فضلا  
 عن أن يكون موصلا إلى العلوم الباقية والكمال التخصيص  
 قلت يمكن الاستدلال بالقطع على الذي هو من قبيل الكفاية  
 النفسانية على غير ما فرجه موضوعا القوي التي هي من الكفاية  
 الجسمانية قلنا أنه من قبيل الاستدلال بتقريب المعاني على  
 العلة المتسمى برها الآن عند أهل النظر وبها العلية ظاهرة  
 اختلال موضوعات القوى النفسية أعني الألف الفكرية التي  
 التي هي البصرة المبرزة الحاكمة على الأشياء بما هي عليه من أحوال  
 وطبقاتها بقوة الاصطاد سبب اختلال مدركات تلك  
 الموضوعات كما أن اختلال شيء من أحوال العين موجب لاختلال  
 مدركاتها وذلك لأن كل ادراك يكون بتوسط العين  
 الجسمانية لا بد وأن يكون بحكم رقيقة حقيقيه ومنها  
 مناسبه جامعه بين طبيعة تلك الآلات ونوع تلك الأدراك  
 والألما اختص بها دون غيرها من الآلات وحسب لزوم أن  
 انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها لا عند المبدء بوجوب

الاعتناء



حكم الوقفة ضروره بطلان حكم الشئ عند انقائه فثبت  
 عن المناسبة رفع الاختلاف الفساد في الادراك فكما ان  
 المراجحة المدركات عن اصلها القويم وفهمها المستقيم  
 سيما اذا استحكم ذلك الاختلاف واشتمل اليقين على هذا  
 لو كان هذه المسئلة ضربا من الصور والمعنى الجزئية التي  
 يدركها النفس بواسطة القوى الجسمانية والآلات  
 الهولندية اما اذا كانت من قبيل الحكمة التي يعقلها النفس  
 بدون توسط شئ من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال  
 لا تأمل على تقدير تسليم هذه المسئلة من قبيل الحكمة  
 لا تترك ان جميع الحكمة انما يعقلها النفس بدون توسط  
 الآلات فان من الحكمة ما يعقلها بعد انزاعها عن  
 هذه الشخصات وتبقى كليا بعد الكثرة ولن تسلك ذلك  
 لكن ان سلم ان هذا الاستدلال انما هو يادرك نفس  
 المسئلة بل انما هو باعتبار ما يستلزمه عن دفع الشك  
 والاولى ولهذا لا يستلزم ذلك بقوله اذا افطع بطلان  
 جميع اقسام اليقين من العقليات البرهنية والتي هي اساسها  
 معها والحسنة التي هي من المشاهدة والنظر في الآليات

والفرزيرة التي هي الوجدانية ذات ذلك لما في زعمهم من ان  
 ثبوت الماهيات ومخالفة المنعيات على ما هو مقتضى تلك  
 للقد ثابته في الحكم بهذه المسئلة الرافعة لاحكام البرهنة  
 والتميز ثم ان يدعي ان الارض اذا كان مسبوقة بالار  
 اسبابها مما يقتضي به المدرك القويم والذوق المستقيم  
 على طرمان ذلك المرض الخفيف فلهذا استغنى ذلك الاستدلال  
 بقوله عقلي كمال الجاهل والرباط الجرافية التي هي  
 عن السمع والجوع المفطنين الموجبين لاستدلال السمع  
 على الاعضاء الداعية الشريفة الاصلية التي هي  
 سائر الادراكات العقلية التي لم تدل على الصور القوية  
 للحقيقة النورية الانسانية في الكون انما كانا على خلاف  
 بل على عكس ما ينبغي ان يكون وذلك انما استدلوا على  
 امرجه موضوعا القوي النفس انما هو دليل على صحة  
 واستقامتها فان ادركت القوى المدركة والمشاعر الشاعرة انما  
 مدخلها في الامر نفسه يكون حكما على الاشياء انما هي  
 يدعي على استقامتها من موضوعاتها لا من صدقها لا يقال عن  
 غير الموضوعات من النفس انما هي دليل على صحتها فيكون



في الاستدلال المذكور على خلاف ما ضوّه بل على عكس ما قيل  
 او ما جعلوه دليلا على سوء مزاج موضوعا ادراك الفاعلين  
 بالقطع اليقيني بالمطلقة الحقّة انما يدل على استحكام موضوع  
 موضوعا ادراك الفاعل من غير تلك الدرجة وذلك لان  
 كل قوة ومبدأ طبيعية كانت او حواسية او نفسانية اذا  
 لغايتها محضتها بها لم تختلف عنها تلك الغايات من حيث  
 عليها انما يكون ذلك بطريق موضوع مزاج عرض لها وانما  
 اصلها فان ذلك المزاج لو خلى وطبعه سالما عن القوة  
 لا ساقا الحواسية وترقت عليه بته واثبات  
 غايته القوى النفسانية الامراكبية انما هي اول الاشياء  
 هي عليه فلما اختلفت عنها هذه الغايات يكون بطريق موضوع  
 وتظهر انما لا يرضى عرض موضوعا على عكس ما قيل فان ذلك  
 القول بان مسئلة التوحيد على الحق المذكور من جملة الادراك  
 التي لا يشك على ما هي عليه وانما هي الغايات المطلوبة للقوى  
 النفسانية اول المسئلة وعمل التوحيّد فكيف يصح الاستدلال  
 به طريقهم فلما افانك هذه الوضايات مسئلة موضوعها  
 حتى يبرهن عليها في الموضوع الذي يلقى به في انشاء التوحيّد

على ما

على ما عرفت عندهم في بيان المطالبين بغيره قال ان  
 ان كسب سائر ما يقع فيها لخصه هذا العارفين وبطلان  
 الطاعنين من انكم مسئلة على صفة مظهر من الخلق  
 المسئلة في محضه على ريق ما انما هو النظر في تلك المعركة وانما  
 ان تقرر تلك المسئلة على طريق الشاظرين وان سلك مسلك  
 المناظر مع الطاعنين وبقية ما يقع في غير ذلك من  
 المنكر وتشد بهما غير انما البين الا ان جعلنا من زمر المتأخرين  
 الفاضلين دون الفاضلين الذين يرون يا حوا العجول  
 لا يحصل الجمال الحقيقي والبقا الابد قبل ان يباع البكم  
 الضروي والحق الابد في وبادر في جوارحه من  
 البكم المورط في شتى من كل الامور وهو كل اقل  
 ان كنتم مؤمنين اقول اعلم ان من المصنفات سبب  
 المتأخرين ومنه او الكيفية على خلاف العباد الى الحد  
 على ما هو عادة اهل النظر في نفس مقابلته الفكر عندهم  
 الحديث شئ كما ينبغي في باقي الفاظ الكتاب اهل الظاهر  
 انما خصص خطأ الوضويع يا حوا العجول المشبهين  
 اهل النظر في سبب استعدادهم الى انفسهم العارفين

منه



واستبهاهم لا سقاطه الكمالان الحقيقيين بغيرهم  
 العقلية والعلوية <sup>منها</sup> الحسنة والحسنة الجزئية الى المعاد والكلية <sup>منها</sup>   
 عن رتبة التقليل الواحدة المستندة الى الناس احكام <sup>منها</sup>   
 الوهية بالحفاظ الكلية عند العقل وموله للظنيات   
 والوهية احسن قبول التيقن والعقل لكن لفصوح   
 عن حصيل الكمال الحقيقي صوره نوع الكمال على تحصيل   
 الاصطلاحات الجزئية المرفقة في الالات البنية <sup>منها</sup>   
 والقوى المحببات المتفرقة بانطواء موضوعاتها عند <sup>منها</sup>   
 انقراض النشأة العنصرية ما يقع ذلك التفرقة كمال التفرقة   
 واستدراك الكمالان الحقيقيين البقاء الابد في المثلث   
 اشار الى هذه المعنى <sup>منها</sup>   
 الخاصية كلها الا لفظ <sup>منها</sup>   
 التي لما كان حقيقة الوجود بين الالهية الحقيقية <sup>منها</sup>   
 التيقن عليه شرع في احكامه وقدم الاشكال في الاشكال <sup>منها</sup>   
 بالنسبة الى الحقيقة ومساير الاحكام والاحكام المقصود   
 في هذا الرسالة كالوجود والوجود ثم ان بدها الحقيقة   
 استلزم هذا اشكالها لكن المقصود قد نادى بها بوجوه <sup>منها</sup>

منها

من هذا البصر من جملتها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبدن <sup>منها</sup>   
 لو لم يكن مشتركاً بين جميع الموجودات لم يلزم من فرض انتفاء <sup>منها</sup>   
 من الكل انتفاء الكل بالكلية لكن الثاني باطل لا فاعلم <sup>منها</sup>   
 بالضرورة ان كل ما ليس له مفهوم الوجود المعلوم بالبدن <sup>منها</sup>   
 فهو متحقق بالكلية لا يقال المتيقن في سائر كبرياتها <sup>منها</sup>   
 اشكال معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشايخ لان كلا <sup>منها</sup>   
 فيهما معاً وعلى محققهم فلا يلزم من ذلك اشكال <sup>منها</sup>   
 الوجود بالمعنى الذي هو صمد وما يمتد به بالقرين بين <sup>منها</sup>   
 المعين حسب الاصطلاحين لا فاعلم ان ما ذهب <sup>منها</sup>   
 المصنف من معنى الوجود انما هو الحقيقي الذي به <sup>منها</sup>   
 المحققون لا الاعتباري كما هو دأب بعض المتأخرين <sup>منها</sup>   
 بعد بل بين ما اشتملت عليه مباني ذلك الرأى <sup>منها</sup>   
 والاحكام والنسبة على ما ترتب عليه من اقوام القواعد <sup>منها</sup>   
 وعدم الانضباط فحق في موضع من كتب ان المعنى <sup>منها</sup>   
 بالوجود له هذا هو المعنى الحقيقي وبين ذلك لا يفتقر <sup>منها</sup>   
 الشامل منه ان كان واقعاً على اصول صناعتهم غايتها <sup>منها</sup>   
 معرفة ايقان ونجوى الجرم بل هو الحق عند الحق <sup>منها</sup>



٢١ في ذلك البحث العجيب كان في كتاب الاعتماد بعد فراغ عن  
 ما استدل به صاحب الاشراق وعجزه على اعتباراته  
 الوجود اذ عرفت فيقول ان هذا الفاضل الوارد  
 في كونه ان التحقق في الاعتياد لا يكون له تحقق في الاعتياد  
 فابدا على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون  
 نفسه من الامور الاعتبارية وان اراد بمراد حقيقة انما  
 انما يلزمها شيء من المفهوم من الاعتيادية ويحصل  
 اجتماع الاربعين مجموع اعتبارات فلا يميز عن تلك  
 لكونه لا يلزم من ذلك كون الوجود نفسه من الاعتياديات  
 اراد بمراد نفس ذلك التحقق من الاعتياديات العقلية فمن  
 ان ليس كذلك لان لكل واحد من الماهيات الموجودة  
 تحققا وهو بمراد ذلك التحقق والهوية لو كانتا  
 عليه كافتل التحقق العيني من الامور الحقيقية التي  
 فيكون كالتحقق الامر الحقيقي فيتحقق به لا بد وان يكون حقيقيا  
 ولو كانتا نفس الماهية كان ذلك التحقق الماهية نفس تلك  
 الماهية او جزئها لكونه مشترك بين الجميع فلا يكون  
 اعتبارا وايضا لو لم يكن للوجود العيني تحقق في الاعتياد

كانت

كانت الماهيات التي الاعتياد هي نفسها الخالصة في الاعتياد  
 او الحصول في الاعتياد وان كان يكون اعتبارا بمراد  
 التحالف بين الماهيات الذهنية والحد خارج الاعتياد  
 ولو كان الوجود من الماهيات العقلية المحضة للزم ما في  
 او كون الماهيات مجعولة وايضا فبذلك تحقيق الاعتياد  
 فان قيل لو صح ذلك يصح ان يكون وجود الحادث المعتمد  
 يمنع ان لا يكون وجوده فيكون موجودا لا يكون معدوما  
 في الحال فلنا الاستسلام بطلان ما ذكرتم من النتيجة اذ الوجود  
 قابل للعدم كما هو غير بل الوجود بل القابل للعدم هو  
 وهي انما تبعد بمراد ذلك مقدار ثبات الوجود الحق اذ الوجود  
 العيني كل هو متصور بالبداهة لكن لا يشك في ذلك  
 قد يقع الالفة والخفاء بل شدة الوضع والجلال  
 ان الزكي العارف باصول الصنائع واجامع المباحث  
 اوردته ههنا بمراد له ما هو الحق في هذا النوع  
 والاشياء التي في عالمها يشهد به الحدس والفكر والبرهان  
 المبين ففي كتابنا المسمى بالحكمة المتبعة وكذا في موضع  
 من الحكمة الرشيدية فلما جعل الوجود العيني كمالا

في الاعتياد  
 لا يكون حقيقة في الاعتياد  
 فيكون تحقيق الاعتياد

كذا في تحقيق الاعتياد  
 معلوم بالبداهة

ان الزكي العارف  
 باصول الصنائع















الواجب لذاته غير المكشوف بقيد العموم اذ لا تحقق للاعمال  
 هو عام في الخارج وغير لما خذوه بقيد مخصص من القوى  
 الاعتبارية العينية لما لا يصدق بمخصص من القوى  
 لان هذا القيد المخصص لو كان كالصورة بالنسبة اليها  
 لتركب الواجب لذاته من جزئين او اجزاء مختلفة هذا مع ولو كان  
 كما العواض بالنسبة اليها فلا يكون الا في بعض النسخ  
 طبيعتها لا استحالته ان يكون قيدا مخصصا وجب  
 افترق الخفيفة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها الباقية  
 لها الامتياز او نوع التسلسل في الامور المترتبة الواجبة  
 بين طرفين خارجين اقول انه قد يطلق الوجود من حيث  
 هو هو على المقتضى بالعموم ولا يطلق اعني الطبع في شرط  
 لا شئ كما انه يطلق على المجرى من هذا القيد ايضا  
 الطبع عند الاشراف شئ والمذكور في البوهان اما هو انما  
 وجوب الطبع من حيث هو شئ ان يبين ان المقتضى  
 وجوب ليس المقتضى بقيد العموم بل الخفيفة المطلقة  
 بالاطلاق الحقيقي دون الاطلاق للثبوت للمقتضى ذاته  
 في الخفيفة فيقتضي والواجب يمكن ان يكون مقتضى

بوجه

بوجه من الوجوه أصلا فان القيد الذي يقيد به طبيعة  
 لا يخرج من ان يكون هو مقتضى العموم اعني المقتضى عن سائر القوى  
 او قيدا لمقتضى مقتضى احوال المقتضى من عمومته ومقتضيه  
 المقتضيات وعينه عما يقابلها من الافراد في لا يخرج من ان يكون  
 ذلك القيد العينية الاعتبارية او الوجودية الحقيقية  
 فلهذا صور ذلك كلما باطل اما الاولى فلا انها او كما  
 الحقيقية الواجبة هي لما خذوه بقيد العموم تكون تلك  
 الواجبة هي العام من حيث انه عام لا وجود له في الخارج  
 واما الثانية فلا انه لو كانت الخفيفة الواجبة التي  
 الوجود من حيث هي مقتضى بالقوى الاعتبارية العينية  
 يلزم من ان مقتضى احد المقتضين بالآخر فان قلت اما  
 يلزم ذلك لو كانت القوى الاعتبارية عدم ماضية وليس كذلك  
 قلت لا امور العينية لا بد من اشتغالها على مقتضى مقتضى  
 يلزم الامر الاول لان الجزاء الوجود من حيث ذاته وجود  
 راجع الى طلق الطبع في عدم الصيرورة يلزم الاصل  
 واما الثانية فلا انه لو كانت الخفيفة الواجبة مقتضى بالعدم  
 المخصص فلا يخرج من ان يكون مقتضى الخفيفة نسبتا الى ذلك

من القوى  
 واما العام من حيث هو مقتضى



بان يكون فصلا مقنونا لها ونسبته فيه العرض الخارج  
 الحقيقة المفهوم المقوم هو بها الى المحوثة والاول محال  
 ضرورة لزوم تركب الحقيقة الواجبة من مرتين اذا كان  
 الفصل الجنس الثاني او المفرد او اخر او غير ذلك اذا كان فصلا  
 لغزها وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق الشئ لا يقع  
 ان يكون سببا في حقه فمقتضى ذلك الشئ او جزؤه او اخره  
 حقه والاول باطل ضرورة وجوب ان يكون الحد المخصص محجبا  
 لبعض افراد المخصص ومن بعض المساوي لا يصلح  
 كذلك بل ان الثاني ظاهر واما الشافلا فانه يلزم فيها  
 الحقيقة الواجبة في وجوبها الذي الى غير هذا البان وذلك  
 لا من لولم تكن الواسطة مبانة للحقيقة تكون الحقيقة  
 لها لا يمكن ان يكون محوفا لها فاما لا يخرج عنها فيكون محجبا  
 عنها فلو كان لاحقا يستلزم التسلسل في الامور المتتالية  
 ان كل سابق علة للآخر وذلك يكون بين طرفين متطرفين  
 الى الطبيعة والمخصص وليست المقطع للبيان هذا بيان  
 شافا وبه ان كان المسبب صراحا فاعلى ان الحقيقة  
 والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يكون

المقوم  
 المقوم

شأنه

شأنه القيد بوجه من الوجوه ولا يطرأ اليها التعيين  
 الخارج عنها بوجه من الوجوه نعم تعيينها انما هو الاطلاق  
 المحقق واحد في الجمع الذي كما بينت عليه المقدمة فليكن  
 فانها من جمل ذلك فليكن فليكن فليكن فليكن فليكن فليكن  
 الطبيعة التي هي من ملوكنا ما ذكر من الوجوه الذي يشير اليه  
 جميع الوجودات الخاصة اقول بعد اثبات ما هو الخواص  
 يثبت على ابطال ما ذهب اليه المتأخرون من المشايخ في ان  
 الى الحكماء المحققين بحقيقة ما مهد به اليه فان تشددا  
 لما اسسه من البنيان فيهم ذهبوا الى ان الحقيقة الواجبة  
 هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق وما  
 للوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات الممكنة القابلة  
 معروضه لها ومن الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود  
 فليس لها ان ليس للواجب ما هي غير طبيعة الوجود كما  
 وضعت به البرهان الفاضل الباطنة فتكون هذه الطبيعة  
 انقضت به الدليل المذكور ضرورة فلهذا او روي هذا  
 صوره الفرض الاجمالي عليه في ذلك الدليل فجميع  
 كما يستلزم الطبيعة المطلقة بالاطلاق المحقق في ذلك يستلزم

المقوم  
 المقوم



في الخارج

المختلفة من حيث انها طائفة التي من الطائعات الملزومة  
فانها لا وجود يجب لا اعتبار معها غير اعتبار عدم الوجود  
وذلك لان كان من المعلوم الخارج لا انها من الاعيان والاعتناء  
التي لا دخل لها في طبيعة الوجود وما اراد باعتبارها على نفس  
الطبيعة حتى فتكون الطبيعة خارجا عن كونها ان قول الحق  
المطلق عند عدم الوجود لما كان بالشك فيكون يلزم ان يكون  
القول عليها قول لا يلزم على كل واحد وعندها وان كان نفس حقيقة  
بعض الافراد كما سبقنا اننا قلنا في كل فله في تلك الطبيعة  
هي من كل واحد ما ذكره في كل واحد من هذه الاعيان تلك  
من الماهيات الغائبة للوجود فتكون مؤثرة للوجود لا تطلق  
ويكون قول الحق على تلك الحقيقة الملزومة وعلى سائر الاعيان  
الساكنة للملزم من ذلك التسبيل لا يمكن ان يكون  
في دفع ما قلنا في قوله على ما ذهب اليه المتأخرون حتى يتحقق  
وبين بعد ذلك ان بطلان الجواب على مقتضى عادته كما ينبغي  
عليه من جهة انه يلزم ان يكون تلك الحقيقة في الطبيعة  
من الماهيات الغائبة للوجود في وجوب تحقق الغائبات  
ولا يلزم ان يكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود

لا بد من

لا يشترط الوجود اي بدون اعتبار انضمامها بالوجود  
لما افترق ان الحقيقة الواجبة في العلم التام والمؤثرة في  
بالذات بدون الاحتياج الى الخارج واعتبار انضمامها  
في جاب بانها لا يلزم ذلك لولا تكرر الحقيقة نفس الوجود  
بدون انضمام امر اخر معه اما اذا كانت نفسها كما هو  
فلا يرد شئ مما ذكره في خصوصية الواجبة عندهم في كونه  
الوجود في نفسه وتترهه عما هو به صرافة الذاتية  
الخاصة الواجبة لا يتأثر الوجود المطلق بالذات  
فذلك يمكن ان يكون العارض الذي يلحق الشئ بمعيته  
والتحقيق نفس معرفة الشئ عليه ومقوماته في  
المر من انما يتصور وهي في العقل كما سبق بنا في  
في الخارج فهو نفسه ولا يتغير هذا بالماهيات الممكنة  
نسبتها الى حصة الوجود في ذلك في نفس تلك  
الحصة على انهم وجود الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية  
لنفسها في الخارج محاذ وان الطبيعة المطلقة مع وجودها  
لا يلزم ان يكون سائر حصة الاعيان اعلاها  
ما هو وجود الحقيقة الذي هو جلد بنفسه وجوده غير ولا

وهو



ان يكون عارضة اذ موضوع الشكك انما هو المطلق الشامل  
 ان عرَض الشكك لا امر التعم والحقيقة لا يوجب عرَض شي  
 مكنو مائه وموضوعه وان ذلك الامر المقوم جانان لا يغفل  
 اذ لا يلزم من كون الامر مستحكما كون مكنو مائه كذلك فلو لم يكن  
 قول الوجود اشعار لهذا الكلام ثم ان ههنا نكتة لا يخفى النية  
 عليهما عن فوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة العارضة  
 للحقائق المتخالفة والممتنع المشكوك او الشك في الخصص  
 فانما ان يكون ذلك الخصص غير متبدل الحقائق بل  
 الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواحدة فيكون قول  
 على ذلك الخصص قول متواليا وانما وان كان قولها على  
 ملحوظات الخصص قولاً فرضياً وانما ان يكون ذلك الخصص  
 الحقائق بمعنى انها مشتملة على خصوصيات تلك الطبيعة  
 الشائبة الشاذلة متعلقة المحل لما يكون كالعوام من العوارض  
 لها احدة عن صيد معين اما في الاولوية بالثبوت لذلك  
 الطبيعة والاشدية وهو في الحق يندرج في الخصص  
 في اولي منها من تلك الخصص بالثبوت اليها يعني ليس لها  
 من الخصص ما يظهر فيها جميع احكامها لظهورها في

تلك الطبيعة

في تلك الخصص بان يكون تلك الخصص ملحوظة لجميع  
 الخاصية بها بدون فائدة خصوصياتها اياها  
 وذلك انما يكون بخلو تلك الطبيعة الشائبة في تلك الخصص  
 عن الخصوصيات الخارجة عنها التي هي بمنزلة الاعراض  
 الغير القارة المشتملة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة  
 على تلك الخصص قولاً فرضياً لاننا ان خلو تلك  
 عن الخصوصيات الشائبة ما تقدم من ان تلك الطبيعة  
 لها خصوصية متساوية بمقابلتها لساير الخصص  
 والا لا يكون حصصها لاننا نقول ان الخلق في الخصص  
 ايضا خصوصية متساوية بمقابلتها لساير الخصص  
 الا ان ساير الخصص الكونية امور خارجة عن  
 تلك الطبيعة لا يمكن ان يظهر احكام تلك الطبيعة من حيث هي  
 بها وذلك ان الاولوية والاشدية وغورها للخصص  
 يتصور بان يكون خصوصياتها المشددة متدخلة  
 المحور ما يلحق الطبيعة لذاتها ولزومها لخصصها  
 الى ان يندرج الخصص لا يمكن لها تلك الخصوصية المائعة  
 بل خصوصيتها الامتيازية انما هي شريفة غائبة



٢٩  
 المتأخر كما سبقت عليه انما افترض هذا فقول ان المتأخر  
 انما هو لا يتبع المطلق باعتبار ما يستلزمه الامور المتبدلة  
 والمحصر من المتأخر في مقدار الضوء والزاوية اعتبارا من المكان  
 التي هي متبدلة من الامكان ولما بالقياس الى المحصر التي  
 هي اهل المحصر التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك  
 الامور الخارجية فلا يتصور العرض من اعتبارها خلوها  
 عن الضوء الخارجي وانما كان ذلك اعتبارا من اعتبار ان  
 هذا الاعتبار في خارج مقابل لباي خصوصية المحصر  
 ولا يفتقر للتيب المتحد الى طريق التحقيق بافتقار يند  
 التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين ما يبين عليه في  
 شعر اعتبارنا شئ وحسنه واحد وكل الى ذال الحال  
 بشر قال فلا يلزم ان تكون الحقيقة موجودة مرتين كسابر  
 الوجود السابقة فان الموجودية المشتركة بينهما هي الوجود  
 السابقة هي نفس تلك الحقيقة في الاعتبار ان كانت هي العلم  
 الزائد عليها بحسب العلم ولا ذهنان اقول هذا ايضا  
 ونع لما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الوجود المطلق لو  
 كان مقولا على الحقيقة الواجبة وعلى سائر الوجودات

بالشكك

بالشكك والعروض يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة  
 مرتين والنشأ في ظاهرها انما هي ان الملائكة فلا انه  
 او كان الوجود مشتركا بين سائر الوجودات وبين تلك الحقيقة  
 فكان سائر الوجودات موجودة مرتين احدها في  
 انما وجودات في نفسها والاخرى من حيث عرض الوجود  
 المطلق ايها يلزم ان يكون تلك الحقيقة ايضا كذالك  
 او كانت تلك الحقيقة واجبة لذاتها انما يلزم ان يكون  
 علمه مؤثرة في جميع ماعداها ان يلزم ان يكون مغليا  
 في الوجود على الكل حتى على الموجودية المشتركة في وجود  
 تقدم العلم على الاعتناء بالوجود على مغلها خارج  
 ذلك بانها بما يلزم ذلك ان لو كانت الموجودية المشتركة بين  
 امر معاير في الاعتبار تلك الحقيقة وليس كذلك بل الموجودية  
 نفس تلك الحقيقة في الاعتبار وان كانت من الاعراض الزائدة  
 عليها بحسب القول ولا ذهنان لا يقال او كانت الموجودية  
 المشتركة نفس تلك الحقيقة في اعتبارها لانها وان كانت  
 بالضرورة لا تلتزم ان يكون ذلك ان لو كان في الاعتبار من الحق  
 المذكور وان لم يكن كذلك ان الموجودية المشتركة خصوصية

انما يكون ذلك  
 فيكون ذلك

انما يكون ذلك  
 فيكون ذلك

يلزم ان يكون ذلك  
 فيكون ذلك



الخفافين تكون باعتبار كل حصته كذلك كما يشاهد بالنبه  
 حصته الموجوده في الاشياء والفرق بينهما في ان  
 في الخارج وجود متميز في تلك الماهيات عن حصته للقبه  
 وان كان في العقل مستقلا في الوجود مثل حصته الحاصلا  
 في الحق انما يعرض للمطلق باعتبار حصوله في العقل  
 في الخارج فكيف لا الحصص المتخالفه في الحق ومنه اصل  
قال فلنا ان الطبيعة الملوثة من مطلق الوجود  
وان افراده هي غير عقلية بل هي من مافوق العقل  
كانت افراد كلها ممكنة بحيث انها فلو امتنع البعض لامتنع بالغير  
 ولو وجب البعض لحي بالغير من مافوق الازول بالغير  
 هذا هو الما اوردته نقضا على التلبيس المذكور وما هو  
 يبطل به هذه هيهم وهو ان في الطبيعة الملوثة من مطلق الوجود  
 التي هي الواجبة عندكم ان تكون وان افراد يكون الطبيعة  
 اليها حقيقة كلية سواء كانت في افراد حقيقة عقلية كانت  
 الكلية الحقيقة وكانت وان افراد اعتبارية ذهنية كانت  
 الفرضية مثل الاشياء والادامكان ولا يصح ان يتصور  
 كون الموجود منه واحدا وكثيرا والاشياء ظاهرة في العقل  
 وعمل العقل

وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات  
 امسكت الافراد الباقية منها او امكنت ضرورة امتناع وجودها  
 بالذات وامسكتها بها ولا يلزم خلافه من لا يمتنع بالذات  
 من الفرضية المذكورة ان يكون ممكنة الاصالا امكنت الوجود  
 كانت الافراد كلها ممكنة بحيث انها فلو امتنع البعض لامتنع بالغير  
 ولو وجب البعض ايضا لوجب بالغير وتكون الافراد كلها باقية  
 على امكانها الذاتي لان ما بالذات لا يزول بالغير فيكون  
 من افرادها واجبا لذاته فيحصل ان اريد له مكان لا مكان  
 العام فلا يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة لوجبه  
 لجواز ان يكون بعضها واجبا لذاته على هذا التقدير وان  
 به الامكان الخامس فمتنوع ان الطبيعة الواجبة لو صح ان يكون  
 افراد يلزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالمكان الخامس  
 وبغير مفهوم كنهها في الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان  
 يكون الافراد كسب متغير لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام  
 والخاص طلب الكلام على ان تكون تلك الطبيعة الواجبة  
 الطبيعة ذات افراد وان كان الموجود وحده الباقية متمسكا  
 وحي طهره ولم كون الافراد كلها ممكنة بالمكان الخامس فانه



لو لم يكن كذلك لكانت افرادهما متشعبة متشعبة في الوجود  
 ولا مشاع ولا مكان ومشفقة ولا اول شذفة السباحة التي  
 في لو لم يكن كلهما ممكنة بالامكان الخاص في تلك الحالة واجبة  
 كلهما مشقة ولا في سائر وجوه المنع والثاني في مشاع الآ  
 ومن هذا فمقتضى ان شذفة الوجوه الواحد الذي يشق في نفسه  
 وان لم يمكن ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية مما لا يفهمها  
 شذفة في الخارج اذ انها اقضية في نفسها لذاتها في مقتضى  
 الافراد الباقية الموجود لذاتها ايضا اذ ان تلك الطبيعة المنعشة  
 بالذات لا يمكن ان يكون معقولة شذفة من العقل في مشاع  
 يكون ذات افراد عقلية او ذهنية او ان تلك الطبيعة لما لا  
 افرادهما بالغير ذات الغير فمقتضى مشاع ان يكون ذات افراد  
 هذا بيان للشق الثاني من ترتيب المذكور وهو ان تكون الطبيعة  
 الواجبة مما لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية بل  
 كان الحق هو هذا وقد استبعد العقل عليه الاستيعاب  
 على ان الطبيعة المعقولة تمنع ان لا يكون ذات افراد مكانية  
 بدون ان يكون محفوفة بالعواضد الخارجية المشقة والتعلق  
 الغير المحذرة ليحتمل ان يصير في حقيقته اذ ان يحتمل

كثرة

فلا ضير

ذلك وبسببه بوجوه عديدة يظهر بها ان مشاع الاستيعاب  
 رشوح لها به العار به وتبين ذلك ان مشاع افراد تلك الطبيعة  
 يتصور من وجوه فانه اما ان يكون في نفسه نفس حقيقي لها  
 فلو وجد منها فردان لزم قلب الحقيقة وذلك بين الاشكال  
 واما ان يكون الثعبين مقتضى نفس واحدة فان هذا الحقيقة  
 في بال النظر الى انها وان كانت ذات افراد موجودات لها طبيعة  
 واجبة لكن لما اقتضت الثعبين لذاتها امتنع الافراد الباقية  
 الموجود لذاتها ايضا وذلك لان تلك الافراد الباقية  
 العدم لذاتها باعتبار اقتضا الطبيعة الثعبين لذاتها  
 وتقتضي الوجود ايضا لذاتها وهذا من جهة امتناع  
 لا يقال المنع من امتناع الممكن العام وسلب الضرور  
 مقتضى مفهومه فكيف يكون هذا ملحقا في المنع  
 اسما له على الضرور في ان لا تقتضي ان لا يحجب مفهومه  
 مشاعا على الضرور في ان لا ضرورة الوجود مسلو عنه  
 حسب ذلك بل ضرورة العدم صادقة عليه فيكون مشاعا  
 حسب ذلك ثم ان هذا من الوجهين الظاهريين لا يمكن ان  
 امتناع الافراد العقلية دون الذهنية الاستيعاب



٣٣  
 تعدوا فرد تلك الخفية المنعشة في الخارج مجانباً لها  
 بحيث لا يصل منها في العقل أي باعتبار مفهومه الذي  
 فلا دلالة لها عليه قطعاً لهذا نعرض لوجهين آخرين أحدهما  
بأن اشباع الأفراد الذهنية والتجانب الشاع مطلقاً  
 أمّا الأول فهو أن كل طبيعة متعينة لذاته تتحد أن يكون معقول  
 لشئ من العقول وذلك الوجهين الأول فهو أن التعقل ليس  
 باطباع المعقول في العاقل بل بالخصوصية اتحادية بين  
 والعاقل بحيث لا يميز أن الوجود كما سطر عليه والنعين  
 بكنائز الأسيار عن منابر معدله فلا يجمع المعقول  
 مع النعين لذات والتحليل أن كل معقول نعني  
 بالعاقل فلو كان له نعين آخر يلزم أن يكون لشئ من العقول  
 وذلك محال فإذا اشكال أن يكون معقولاً لأشئ من العقول  
 استحالة أن يكون ذات أفراد كثيرة لأن الأفراد إنما تصور  
 باعتبارها طائفة الصور المعقولة لها فلا يمكن عقل  
 الصورة المطابقة تحقق الأفراد ضرورة اشباع لكل المطابقة  
 بدو الآخر ولما الثاني ولأن الطبيعة المتعينة بذاتها  
 مجردة في نفسها فيشع أفراداً غير بها ذاتها بها بالنعين  
 الصور

٣٤  
 الصور إنما تصور لما هو في بل للخصوص والنعين والنعين  
 لنفسه كذلك وإذا اشكال أن الأفراد المتعينة اشكال  
 أن تكون ذات أفراد كثيرة عقليته كانت أو ذهنية مما  
 في تعدد هذه الوجوه نفسها على حصى ما يمكن أن يكون  
 ذات أفراد في الصور لا يقع بيان للخصوصية الشاع  
 ههنا اعتباراً عن المطابق بين الصورة العقلية والصورة  
 المتكثرة فمن تقول اشباعه أمّا بانقضاء الصورة العقلية  
 وذلك بانقضاء نعقلها وبقضاء الصورة المتكثرة  
 الصور المتكثرة ما بانقضاء موجبها وهو أن الصور  
 أو بوجود مانع لها ولما منع أمّا أن تكون نفس الحقيقة  
 أو ما خارجاً لا في الهاء ولا يكون مانعاً لها ولا  
 بأن يكون الهوية الخارجية نفس طبيعتها ولا لزوم  
 تلك الطبيعة إلى غيرها وذلك بين الاستحالة فقلت  
 أمّا يلزم ذلك لوجوب صفة الكلي على الأفراد  
 في الخارج وليس كذلك كما في المطلق أن إمكان  
 الصدق ههنا غير ممكن للزوم القلب المذكور فإن  
 غائره ما في البتة أن يكون ذلك الصدق متعاضداً مع

كأن في التصديق



٣٣  
 ليس بجعل بل يمكن فيكون فيكون صدق قلنا ما هو <sup>مستحيل</sup>  
 فرض المشع وما يلزم منها فرض مشع والفرن بينهما <sup>مستحيل</sup>  
 قال فان كانت حقيقة من حيث هي مغايرة الحقيقة <sup>مستحيل</sup>  
 والكون العيني الذي يكون به الماهيات المختلفة لمغايرتها <sup>مستحيل</sup>  
 ولا عينا بالذات كان إطلاق لفظ الوجود على الحقيقة <sup>مستحيل</sup>  
 اللفظي في المعنى على ان تلك الطبيعة لا بد وان لا يكون في  
 نفسها الكون العيني لوجودها الخارج اما ان يكون شيئا من تلك  
 الحقيقة او امر من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثر في الحال  
 وان تكون مغايرة في ما اشيع استلزام الوجودات الخاصة <sup>مستحيل</sup>  
 الممكنة الحقيقة الوجودية لا إطلاق واشتركتها فيه وصدق تلك الحقيقة  
 اوجها استدراكا عليها ومن المنع ان يكون الوجودات الخاصة الممكنة ملزمة  
 للحقيقة الواجبة للحقيقة الواجبة التي انما قد برهننا في كتابنا الحكمة  
 واشتركتها فيها وصدق تلك الطبيعة التي ان يكون فيها جهة مكانية محضة <sup>مستحيل</sup>  
 لشيء الوجودية الحقيقة افك اذ انتم في الطبيعة الواجبة <sup>مستحيل</sup>  
 لمطلق الوجود بمشع ان يكون ذات افراد هتلا وعقلية <sup>مستحيل</sup>  
 تلك الطبيعة لا يخفى من ان يكون مغايرة بالذات الحقيقة <sup>مستحيل</sup>  
 الخارج والكون العيني الذي في عبارة عما يكون الماهيات <sup>مستحيل</sup>

ولا عينا

ولا عينا بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما اصلا بل <sup>مستحيل</sup>  
 بينهما على غير ما إطلاق لفظ الوجود ولا يكون مغايرة لها <sup>مستحيل</sup>  
 فان كان لا بد يلزم ان يكون إطلاق لفظ الوجود على الحقيقة <sup>مستحيل</sup>  
 بلا اشتراك اللفظي ومن المعنى ثم انه يمكن ان يقال <sup>مستحيل</sup>  
 ان مجرد تحقق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون <sup>مستحيل</sup>  
 او يستلزم ان يكون إطلاق لفظ الوجود عليها بلا اشتراك <sup>مستحيل</sup>  
 له الوجود ان يكون لغاوض مشترك بينهما اذ لا اشتراك <sup>مستحيل</sup>  
 شاعا للمغايرة الذاتية ولهذا ساد الى دفعه بقوله على ان تلك  
 الطبيعة وصدقها ان تلك المغايرة اما ان يستلزم اللفظي <sup>مستحيل</sup>  
 من الحقائق وبيان ذلك ان تلك الطبيعة لا بد وان لا يكون <sup>مستحيل</sup>  
 في نفسها الكون العيني بمخاطبة لا يكون عينها <sup>مستحيل</sup>  
 على استدراك ان يكون عينها يلزم خلاف لغتها في <sup>مستحيل</sup>  
 هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون خبرها يلزم <sup>مستحيل</sup>  
 العينية ذلك قد بان ان يكون غير الكون العيني <sup>مستحيل</sup>  
 يخ اما ان يكون تلك المعنى من الماهيات الحقيقة <sup>مستحيل</sup>  
 للمكانين كدوام الامور العقلية لا عينا بغيره <sup>مستحيل</sup>  
 يلزم كثر من الحقائق اما على تقدير ان يكون الطبيعة الواجبة <sup>مستحيل</sup>

الاشكال

الاشكال



حقيقيا مع وجود الكون والكون من خارج من حقيقته فلما يلزم  
 من جواز استحالة الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لوجود كون  
 الوجود ممكنا والممكن ما يجوز ذلله وعدمه ومنه فليس الوجود  
 على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة في بلا وفاعله ونحوه  
 الكل يثبت ولما يلزم ايضا ان يوجد شيء من بينه في مقادير  
 الكون هي الوجبة للوجود كانه سائر المناهضات ولما كان الوجود  
 مقدما في الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود  
 على تقدير ان يكون الطبيعة الواجبة التي هي مسبب الكل امر  
 اعتباريا فاللزم ما ذكره من وجوبه مع تحلف العلل من  
 في الخارج وان كان لا يشاء وهو ان يكون الغائبة بين الحقيقة  
 الواجبة وبين الكون العيني متباعدة فليزوم احد الامرين  
 اشباع استلزام الوجود الخاص للممكن للوجود المطلق او  
 استلزام الوجود العيني للممكن للحقيقة الواجبة ولا يلزم  
 الوجود الخاص العيني للممكن لان من ان يكون حقيقته مغايرة  
 بالكون العيني الذي بمقتضاها يتكون المناهضات ولا  
 فان كان الاول يلزم اشباع استلزام الوجود الخاص للممكن  
 لحقيقة الوجود المطلق واشترط تلك الوجود في الحقيقة المطلقة  
 استلزام اشباع استلزام

وصرف

وصرف تلك الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذاتين المتماثلتين  
 نفس الشيء الغائبة في الوجود وكل واحد من هذه الامور نفس الشيء  
 فيه فلا يجمعها وان كان الشك وهو ان يكون المغايرة بالذات  
 متباعدة بين تلك الوجود العيني الممكن للحقيقة الواجبة  
 استلزام اشباع استلزام المطلق العام الذي في تغاير الحقيقة الواجبة  
 يلزم اشراكها فيها وصرفها عليها ولا يشك اشياء استلزام  
 الوجود الخاص للممكن للحقيقة الواجبة عيب ذلك انهم قد يرون  
 في كتبهم على اشباع ان يكون الطبيعة الملتزم منه حجة امكانية محضة  
 وغايبته شيء من الاوصاف الوجودية ولا يلزم ان يكون الواجب  
 ليس واجبا من جميع الجهات الا يقال من انتفاء المغايرة بالذات يلزم  
 ان يكون المغايرة مطلقا متباعدة وقد يكون المغايرة بحسب الدواخل  
 والاعراض متباعدة فان مثل هذه المغايرة لا يتجلى فيها الخارج  
 متكون الملتزم على هذه التقدير ايضا هي الحقيقة الواجبة التي  
 ويلزم الامور المذكورة فلعل على اجتماع الامثال والخصائص المتماثلة  
 بالذاتين ولا يخبر بالتحليل والذات احد بصغر والآخر من غير ان يكون  
 هتافا في من الاحكام والحق المسجلة بالذات في هذا دليل اخر بالا  
 بالامتناع على ابطال الشك الثاني في اللزوم بدفع ذلك ان الاحكام المتباعدة

وهذه اللزوم لوجودات الممكنة

من  
 والاشياء والذات  
 التي هي نفس الشيء  
 متباعدة  
 وبين  
 وهو استلزام وجود المطلق لغيره  
 ان



٧٥  
 الواجب غير متناهية بالذات لطلق الوجود ولولا الوجود الممكن أيضا  
 متناهية لها يلزم ان يكون الحكم متناهية في الحقيقة ويلزم  
 اختصاص احد المتناهين بالحال اي العارضة والاولى بالواجب  
 اي المميز فيه ويلزم ايضا اختصاص احدهما بصفة الواجب  
 بالممكنة من غير ان يكون هناك فرق وتخصيصا للمتناهات بالامور  
 المتقابلة للتشابه من الاحكام المتشعبة بالذات متساوية للادام  
 يتحقق بتساوي الملزوم فلهذا يشترط ان يكون عليه والتساوي بين  
 العارضة والمميز فيه والواجب والممكنة بين الاقسام مع بقائها  
 الاحتمال القول بالشك في خالها عن الذات كقوله تعالى  
 فلا ان اللازم من الزيادة المذكورة ان سائر الوجود واجبة  
 او ممكنة متعاقبة في حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم من ان يكون  
 مشككا او متواطعا عارضا وان كانت لها اقسامها الخاصة  
 يكون قولها عليها اقوالا عرضيا وان كان قولها على اقسامها  
 لاخر بالشك في الافراد الحقيقة منها لا تافول سبب ان  
 لا يقع ذلك لاحتمال بلا استبعاد وتخصيص هذا البرهان  
 يقال الوجود الخاص الواجب الملزوم حقيقة الوجود المطلق  
 ان يكون قارنا للاشياء ولا اول ظاهر البطلان لمتنا  
 يكونه لا اذ ذرية او رتبة

اصله اقسامه  
 الكلية مشككا

الوجود

الواجب الذاتي على ما عرفت وعلى التقدير الثاني لا يخرج ما  
 يكون حقيقة غير حقيقة الوجود المطلق وذلك  
 للزوم تقدم الشيء على نفسه وغيره من الوجود المتناهي  
 حقيقة حقيقة ويلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجود  
 الخاص الممكن الوجود المطلق واستلزامها للوجود  
 الواجب وكلاهما يتبين بالاستحالة اما الاول فلا قضاء  
 الخاص استلزامه المطلق العارضة واما الثاني فلا  
 برهنا عليه فعلم من هذان القولان الطبيعة الملزومة  
 هي الوجود الخاص بل قال ثمران الوجود الخاص  
 المختلف والطبيع المتخالف فلا يقبل الوجود والعدم  
 لما اشبه في موضعه ان يكون وجبا لذاته مع  
 وجوده هناك وجودا غير متناهي لغير الواجب له والفا  
 بالشك في بكرة كل الاشياء وهذا اذا ذهب الفلاس  
 مذهب الجوز ولا احتمال العقل في غيرهما اذا ذهب  
 الوجود والشؤون الضرورية ومثلها بانه باثبات  
 دية الوجود والاشياء والاعراض والامثلة وسببها  
 بالنسبة الى الطبيعة الواجب الملزومة للكون العيني المطلق

في



ومقابلها بالنسبة الى الملزوم الامر السابق معناه ان  
 فان ثبتت تلك الاحوال لزم بالقياس اليها ثبتت تلك  
 الطبيعة الملزومة في نفس الامر على ما ذكرناه فلو ثبت  
 بذلك لزم المصادق على المطلق باقول هذا دليل على بطلان  
 القول بالشكك الذي هو في قواعد المشايخ في هذه  
 المسئلة وعدة عقايدهم ولما لزم المصدق ان يكون الكلام  
 في هذه الرسالة ساق اهل النظر عليه ان يروى في هذا  
 مما انه طرأ في الممكنة الورد تعميم لما هو بصدره وسيد  
 للنقل عن مواضع خالاه ولما كان كلامه فيها مقدم من الادلة  
 المذكورة مؤودا على طريق العقل ولا استدلال في القول  
 بالشكك هنا ان يسلكوا في البحث مسلك المنع على  
 التجوز والا فلهذا قدم هذا الشق فلم ان يسلكوا  
مسلك العقل على سبيل المعارضة بسد والا فساكنا  
 عن السلمين لما يدخل فيه شيء من التعارض والا فساكنا  
 وقد علمنا انهم باثبات المنع من المنع فمن لم يقوله  
 ان الوجود المطلق بمعنى لا يفسد لانه والا فساكنا  
 المتعارفين في موضع لا يقبل الوجود والعدم  
 لذاته

وكل شيء

وكما لا يقبل الوجود والعدم لذاته يجب ان يكون ولما  
 ان يكون الوجود واجبا لذاته وح نقول القول بالشكك  
 يستلزم وجود موجود آخر من افراد موضوعه فهذا الجواب  
 ولو وجد هناك موجود آخر غير هذه الطبيعة للطائف  
 الصفه لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوما لغير  
 الطبيعة اولا والفائل بالشكك بغير تعدد الواجب الا  
لا يقال انما يلزم تعدد الواجب اولا بكون الطبيعة الملزومة  
 موجودة بالوجود المطلق متحدة معنى في الوجود واما اذا كان  
 كذلك لا يلزم ذلك فلما ان البرهان الدال على وجوب الوجود  
 المطلق يدل ايضا على انه يجب ان يكون مستقلا في الوجود  
 الخارج موجودا بذاته بدون انضمام شيء فلا يستلزم  
 القول بالشكك جواب الطبيعة الملزومة بكون ذلك ايضا  
 مستقلا في الوجود ويلزم التعدد فردا هذا ان الفائل  
 بالشكك من هي التجوز والاحفال العقلي بان يقول انما  
يلزم التعبد بكون قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة  
 وعلى سائر الوجود بالشكك واما على تقدير احتمال هنا  
 العقل اباه لا يلزم فان يقبل بكون كل سأ على الاستد







٧٨  
 اذ جهة عند المشابهة من مفهومه لا انواع الاحكام مع ان الف  
 الذي يوجد منها في الافلا لا يوفى وانما من الذي يوجد  
 في العناصر قال ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة  
 مفهوم شئ من العوارض المستندة لتحقيق موضوعها  
 شئ ما في الوجود العيني والعقلي وجوده كانت  
 بالضرورة فلان مثل ان نعتبرها الذي هو نفس تلك الطبيعة  
 في الاعيان جازان يكون ملزوم مطلق للغير ويكون  
 الغير المطابق عليه وعلى غيره من الغير الباقية اما على  
 سبيل التشكك واما على سبيل الاشتراك اللفظي فيكون  
 المعنوي وحي جازان لا يكون نعتها معقولا ولا مشه  
 لتحقيق موضوعا متعلق بها في الوجود على شئ من هذه  
 التقديرين فلنا قد بينا في كتبنا الحكمة ان مفهوم النعتين  
 وسمناه مفهوم واحد في وجه الاختلاف لا باختلاف  
 الاضافات الى الموضوعات ومن البين ان نعتا الامينا  
 المستند في نعتا المصا اليه بكنه الحقيقة افضل من كنه  
 عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة منها انها لا يمكن  
 يكون ذات اواحدة هيئة وعقلية حتى يصلح ان يكون

حقيقة

حقيقة واجبة كما عرفت والجناب المستعد الافراد فيها  
 منحصر في الصور الاربعة كما ثبت على شئ من الصور  
 الاربعة عن الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو الحق ونظر  
 التعليم والبيان من عدم صلاحها للواجب على تقدير  
 شئها ونسبها على قاعدة النظر والاعتبار بسلوك تحقيقها  
 وبشئها لا يصلح لان يكون حقيقة واجبة وذلك  
 الحقيقة الواجب التي هي الوجود الخاص على ما افتر  
 يجب ان يكون متمسكة الافراد ههنا وخارجا والطبيعة  
 الملزومة له لئلا ين هذا القبيل انها لو كانت من  
 هذا القبيل لوجب ان يكون من احدى الصور الاربعة  
 والتالي اطل ما الملازمة فلما استبين من ان نعتا العقل  
 واما بطلان التالي فلان الطبيعة الملزومة لا  
 ان يكون من الصور الاربعة في شئ من هذه النكوت  
 الطبيعة عبارة عن نعت النعتين لان النعتين من العوارض  
 المستندة لتحقيق موضوعا متعلق بهما في الوجود العيني  
 ان كانت نعتا او هيئة في جميع ان تكون الطبيعة  
 الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم دون

استفاء  
 بعض معاني النعتين  
 فلا ان الطبيعة  
 بعد تسليم







هذا إشارة إلى بيان انتهاء الصور الثانية من الصور الأربع  
 عن الطبيعة المألوفة وقد بوجه يعلم منه قول المحققين عن ذلك  
 أن نفس الواجب نفسه ولذلك طوى النص فيكون النص  
 مقتضى الذات على ما هو للصحيح في الصور المذكورة أنه  
 على ألا يخفى في غير ذلك أن معنى قولهم نفس الواجب نفسه  
 في الأغصان هو أنه بنفسه عما ذكر من سائر ما عداه فلم يلزم  
 الوقوع فيها بل ما عداه وهو واجب الوجود الخارج عن ذاته  
 ثم إن يمكن أن يكون هذا أن ذات الواجب يلزم أن يكون  
 عبارة عن فرد الشخص فانه لو كان هي آدم يكون نفس آدم  
 نفساً أن يكون بنفسه الغيباء عن سائر ما عداه مستغنياً  
 للزم أن يكون الواجب والشخصية التي هي عبارة عن الهوية  
 لنفسها أي هي التي هي الحاصل من الجوهر الحاصل من الذات  
 أن الهوية لها حقيقة والعوارض النسبية لا تحفل بشيء بالإنسان الأم والحاشية  
 في الخارج حق يمكن أن يكون مهيأة لإعادة غيره ولا شك أن  
 أمثال هذه الطوائع مستحيل أن يكون عملاً للجواهر المدركة  
 والصور المعقولة منها وتكونه يلزم إشارة إلى دفع هذا  
 التوهم ثم انزلنا البطلان يكون نفس الواجب الشخصية

المحققين

لا ينافي مقتضى  
 ذاته فأنه  
 عن ما عداه

بين

اراد ان يبين معنى قولهم ان النعتين نفس الواجب بنفسه  
 الشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقين فليس  
 احداً من ان لا يلزم ما عداه من الصور المذكورة في الآخرة  
 او محضة عروضة الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الشخصية  
 على هذه القدر لا يكون من الصور الأربع شئاً ان كان  
 لا يصح ان يكون ذات افراد يلزم الامور الاول والا يلزم الامور  
 فلما انما يحصل ذلك ان لو استلزم شخصاً من الاشياء  
 للغياب لا لا يشارك الشخص تلك الطبيعة ولكن لا تكون  
 لشخصها انما هو في عين الاشتراك كما انتهت عليه غيره بل لا  
 يلزم ان يكون تميزها بالذات وهذا هو الغائب في هذا  
 الاشتراك ولا مباداة حيث يمكن لها مباداة فيتميز عنه او  
 يتشخص من هذه الحكايم بل ان النظر في جميعه يتوقف على  
 فويزة كجناح الفطن في ادراكها الى الطبيعة المستمرة  
 للنظر وهي ان النعتين انما يتصور على وجهين اما على سبيل  
 التعاين او على سبيل الاطالة لا بخلاف الامور المتعاقبة  
 اكسار وذلك ان سائر عباد الشئ تعاقبه اما ان يكون  
 ثبوت صفته للغير وثبوت مقابلتها لما تمسك به كالمقابل

على ما  
 في المتن  
 من ان  
 هو ان  
 هو ان

بالتعاقب  
 يكون تميزها

المحققين



٤١  
 واما ان يكون شئ من صفه المميز وعدم شئ منها الاخر كمن  
 الكل من حيث انه كل والعام بالنسبة الى اجزائه وجوهراته  
 ما اثار ان المميز في القسم الاول منه لا يد وان يكون خارجا  
 عن التعيين ضروريه انها انما هي في شئ لا في الامور للامور  
 وفي الشاغل لا يمكن ان يكون امر او اذ لا على التعيين ضروريه انه  
 بعده ينفى الحقيقة المقتضية به صار ان الحقيقة هي  
 حقيقة الكل انما تحققت كلية بالعبارة الخاصة لاخرتها  
 بما اذ عن اجزائه وكذلك العام انما يتحقق عمومته بالعبارة  
 الخاصة المخصوصة بالجزئيات جمعها تلك المخصوصات  
 وبها يمتاز عن خواصه والاشكال ان الهيئة المجعوبة  
 والصورة الاحاطة التي لا شئ اليها حقيقة ودالة  
 المخصوصات وجميعها في بقول ان التعيين الذي  
 انما هو من هذا القبيل ان لا يميز بمقابلته نعم شئ ولا هو  
 به مقابلته شئ ولا شئ به فاده تحققت لهذا المعقولات  
 بينة لهذا الموقوف فمثل في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن  
 له كفوا احد حيث سري النفي من شئ نحو الى النوعين الوجوه  
 بين من انواع المقابلات واصنافها واذ اقرر هذا  
 الولد والوالد

وغيره

عرف معنى قوله ان الواجب بقيد نفسه بصفة  
 الشخص فامثل في هذه التكلفة فانها اضطرورية على  
 جهة كثيرة الجبروي فالاولا نسلم انها غير معقولة  
 من العقول فانها قد برهننا في سابق كتابنا الحكيم انها  
 عاقلية ومعقولة وعقل لدانها ثم انها معقولة بالنسبة  
 الى كل العقول بحسب ارات واصنافه ونسبته  
 عليها وان لم يكن معقولية لأكبر العقول لكنه حقيقها  
 اقول هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثالثة  
 من الصور الاربع عن الطبيعة الملوثة وبيان ان الصورة  
 الفاضلة بانها غير معقولة لشي من العقول على خلافها  
 ممنوعة كيف وقد برهن في الحكمة ان تلك الطبيعة لا  
 وان تكون عاقلية ومعقولة وعقل لدانها فلا يمكن ان يعا  
 انها ليست معقولة لدانها اصلا ولئن سلمنا انها غير  
 لدانها بالنسبة الى العقول المقارفة لكن ممنوع انها ليست  
 معقولة بحسب الاصناف والاصناف منها بحسب نسبتها  
 الأولية عليها واصنافها اللاحقة لها بالقياس السابق  
 للدرج بحيث ان تكون معقولة لكل العقول وان لم يكن



معقولة لاكثر العقول لكنه حقيقتهما حاصل هذه الكلمة  
ان من الصور التي يمتنع بها ان تكون الطبيعة وان افرد  
ذهنية او عقلية هو ان يكون الطبيعة غير معقولة اصل  
لا بالكنه بالوجه حتى ينفى معها شبه الاشتغال والظا  
اللازمين لكون الافراد احرارا واما اذا كانت معقولة  
لكل العقول وبالكنه للبعض فلا يارزم ذلك فلا يستلزم  
يتمتع اقرانها بالغير اقران الغير بها لولم يرد بالغير  
والمقابل لها شعرة وان النسب لا صافات ولا حوا  
السلبية والوجودية اتمتا بقرن بها خبرا من المقارنة  
اتمتا بقرن خبرا آخر من ضربا لمقارنته فتمثل ذلك  
اقول هذا اشارة الى انتفاء الصور الواقعة من الصور  
الاربع عن الطبيعة الملتزمة وبينا ان الاقران بالغير  
اتمتا يكون محالا لو كان المراد بالغير المناهية والمقابل كما  
عليه انما من ان يميزه ليس عن المقابل فان الغير بمعنى المقابل  
ههنا هو عدم المحض والاشياء الصفر واما اذا ارد  
به مناسو المقابل من الامور للمقابلة المقسومة اليها  
فلا يستلزم استحالته لما شعرة من ان النسب لا صافات

والاحوال

والاحوال السلبية والوجودية اتمتا بقرن بها خبرا  
من المقارنة وهي اتمتا بقرن خبرا آخر من ضربا لمقارنته  
فتمثل ذلك اقول هذا اشارة الى انتفاء الصور  
الواقعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملتزمة وبينا ان  
ان الاقران بالغير اتمتا يكون محالا لو كان المراد بالغير المناهية  
والمقابل كما يثبت عليه انما من ان يميزه ليس عن المقابل  
فان الغير بمعنى المقابل ههنا هو عدم المحض والاشياء  
الصفر واما اذا ارد به مناسو المقابل من الامور  
المقسومة اليها فلا يستلزم استحالته لما شعرة من ان النسب  
لا صافات ولا حوا والاحوال السلبية والوجودية لا يمتنع  
اقرانها بالطبيعة الواجبة بل اتمتا بقرن بها خبرا  
من المقارنة وهي اتمتا بقرن خبرا آخر من ضربا لمقارنته  
من ضربا لمقارنته ويحقق هذا الكلام راجع الى  
يتمت عليه المقارنة من الفرق بين الكثرة والتباعد  
بقرن الكثرة كونها وعالما وبين الوحدة والفسادية المتناهية  
اسمها الحق وثبوتون وشبهه فليتم ذكره اذا صح هذا  
من الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فذلك الطبيعة



الملزومة بذلك الجدير فاسم الجدير قال فلتنقيل توضيح  
ما ذكرتموه في بيان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون  
تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لانه ان يقال  
لا يجوز ان يكون نفس الوجود المطلق بمثل ما ذكرتموه  
فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان  
يوجد منه فردا فليس في الافراد الباقية الاستحالة ان  
يوجد كلها وان لا يوجد شئ منها وحيث كان وجوب  
بعضها وامتناع ما عداه بالغير بالذات وان لم يكن  
افراد عقلية لشئ مما ذكرتموه من الوجوه فان كانت حقيقته  
حقيقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخامسة الممكنة  
كان إطلاق لفظ الوجود عليه او على الوجود الممكنة  
بالاشتراك اللفظي ومن المعنى وان لم يكن مغايرة لها  
لزم انصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي فلما  
ان تلك الطبيعة لا بد وان تكون مغايرة للوجود  
والملزومة لما ذكرناه دون الوجود الواجب لذاته الفاعل  
بنفسه المتنازع عما عداه لغير حقيقته اقول هذه  
نقص اجاب على الدليل المذكور ونقده ان ما ذكرتموه  
في بيان

في بيان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون الوجود المطلق  
لكن وجبا الصدق والدليل المذكور عليه وبيان ذلك  
ان الواجب يمكن ان يكون نفس وجود المطلق لا حقيقته لزم ان يكون  
لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد منه فردا  
الافراد الباقية الاستحالة ان يكون الموجود من الحقيقة  
افرادا كثيرة وان لا يكون شئ منها معه موجودا وان  
ان يكون الموجود منها لا يكون الافراد الباقية منسوخة لزم  
يكون وجود ذلك الفرع بالغير يكون وجوبه بالغير  
امتناع الباقية يلزم ان يكون بالغير بالذات وبيان  
ذلك ان الطبيعة الواجب لذاته وان يكون طبيعة  
ولا لزم ان يكون فردا لها خالفه الحقائق يلزم ذلك  
في الواجب ذلك صح وان كانت الطبيعة الواجب  
موتقة بمنسوخ ان يخالف مقتضى افرادها بالذات فلو  
لم يقتض بعض افرادها الوجود والبعض الآخر الامتناع  
لزم ان لا يكون ذلك الامتناع بالذات بل بالغير  
ان يكون الواجب وجوبه محتاجا الى الغير ذلك بين  
الاستحالة وان لم يمكن ان تكون ذات افراد عقلية

نفس تلك الطبيعة الملزومة



يشي بما ذكر من الوجوه الأربعة فإن كانت تلك الحقيقة  
 المطلقة مغايرة لحقيقة الوجود العينية الخاصة  
 بالوجود الممكن بالاشتراك اللفظي دون المعنوي لمغايرة  
 المعينين وانحصار مثابة الاشتراك بينهما في إطلاق اللفظ  
 الوجودي فقط وإفادته بكون مغايرة للوجودات العينية  
 أمضا الوجود الممكن بالوجوب الذي ضروري  
 أمضا لكل شيء من جوهرات الحقيقة بل وادعائها  
 بأن هذا النقص إنما يروى على من حمل الطبيعة الكلية  
 متعينا مقابل السائر المتعينا فيكون مغايرة للوجود  
 العيني ملزوم ما لا يتأصل أن يكون الاشتراك مغيبا  
 فإن تكون الطبيعة في نفسها هي الكون العيني فيكون  
 الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها معايراتها  
 ولازماتها ضرورية ودون ما أوجعنا الوجود  
 الشامل الواجب القائم بنفسه لا شيء سواه بقوته المنة  
 عما عداه بعين حقيقته إذ ما عداه عدم محض والقياس  
 إلى مجرد خارج والخاصة التي لا تذهبوا إلى أن الجواب  
 هي الطبيعة الخاصة للعين مثل سائر المتعينات الزمنية  
 أن يكون

أن يكون مغايرة المطلق المقول عليها وعلى ما يلزم  
 يكون مغايرة السائر المتعينا الممكنة التي بازائها  
 عليهم ما يلزم أمضا أوجع الوجود المطلق الشامل الذي  
 لا يشك منه فبشر ولا صفة ولا فرد من الأفراد للمفاهيم  
 والمثباتية يروى عليهم من الحالات الواردة على الشايلين  
 بالمتعين شيء أصلا فإن قبل يلزم عليهم أيضا أصلا  
 أمضا انقضاء الفوائد بالامكان والممكنات وسائر المتعينات  
 وأما أن يكون في الواجب جهة مكان وكلاهما ظاهر  
 قلنا إن أو يد بانقضاء الامكان انقضاء مطلقا فلو  
 ممنوع وإن أو يد انقضاءه عن الوجود من حيث الوجود  
 فلو زومه مسلم لكن استحال منوع فإن الامكان  
 بهت عليه المقدمته اعتنا هو اعتبار تعرض الأتينا  
 باعتبار ظاهر العلم وبين ظاهر العلم وظاهر الوجود  
 وأعلم أن مثال هذه الجهات عند لا يكون من ادب  
 من الحيل البديهيها وأما عندهم من الفضل المفقدين  
 فلا بد التقليد في تمامها كما يتصور واليه من لم  
 يجعل الله نوراً قاله من نور قال فلا بد من أن الحقيقة



المطلقة لو كانت واجبة لذاتها فاعلمه بنفسها لما كان  
 مطلقا بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي فلما ان  
 الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقه قد يكون لها  
 احكام ضرورية لا يخرجها عن الاطلاق ولا يوجب  
 تقيدها بشئ منها في الاحكام اقول هذا شروع  
 برور على ظاهر مذهب المحققين ودفعه من البراءة  
 المؤثرة للتأخر من المحار لهن من ارباب العقول الضعيفة  
 الخفيفة المشوشة لبعض المشردين من المعقود  
 عقولهم بالمعاليطات الفكرية والفرائن الجدلانية  
 ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو  
 باعتبار عدم اعتبار الوجود والفت مطلقا حتى  
 هذا الاعتبار العدمي يصناف فيها غير مقيدة بالاطلاق  
 على من هبهم فتح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة  
 لذاتها الزم خلاف الفرض وبيان ذلك ان لو كانت  
 واجبة لذاتها وكان الوجود منقضي فانها لا تقع  
 انفكاك عنها وذلك لان الزم ان لا يكون مطلقا  
 بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي انما معنى للبعد

الاعيان ومعنى ما يدل على نفس الطبيعة وادان كان ذلك المعنى  
 من مقتضى الذات لا رما لها فلا بد من اعتبارها معها  
 فتح ان يكون الطبيعة مطلقا مطلقا هذا خلاف جاب بان  
 الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقه قد يكون لها احكام  
 ضرورية لا يخرجها عن الاطلاق فان الاحكام انما تكون  
 مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زائدة عليها حاصلة  
 معنى زائدة الخارج ويكون تحفظها وتعلقها انما هو  
 بالقياس الى ذلك المعنى الخارج امتا اذا كانت من الاعيان  
 من الاعيان اثار العقلية الحاصلة بالقياس الى  
 نفسها بدون اعتبار معنى زائدة بثبوت صرافة  
 الاطلاق به ولا تنبيه خارجة ثبوت اضافة  
 النفس اليه لا يخرج الطبيعة بشئ منها عن حد  
 اطلاقها في الخارج ولا يوجب تقيدها بشئ منها  
 في الاعيان لا يقال كل ما تغير الطبيعة المطلقة  
 من المفهوم ما سوا كانت اعتبارية عقلية حاصلة  
 لها لذاتها ومحصلة لا حقة لها من غير ما اذا كانت  
 معها تكون مخرجة لها عن حد اطلاقها الذاتي



لانا نقول انما تكون خرجة لها ان لو كانت مورا اربعة  
عليها في الاعيان منصفه معها فيها او كان سبعة  
ومثلا ما خرج حجة الاطلاق الذي اما اذا كانت  
من الاعيان اذ ان الخاصية لها في العقل بالنظر الاطلاقا  
الذي فلا يخرجها ضرورة امتناع شأنا في الشيء  
ومن ههنا نفرد منسأ الذي نفرد به من الاسماء الالهية  
والكونية قال فلان مثل لو صح ان تكون حصة العطفة  
من حيث هي مطلقه فائمة بنفسها بحسب الوجود في الاعيان  
من غير ان نفرد الا في شئ من المخصوصات والمسا  
ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان الذي وجب  
من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولو صح  
منكم الشروع في الجواب الزام الجواب مع انه عدل عن  
طريقة التوحيد ولا يفيد في يد سوى تطويل الكلام  
وتكثير الغد من ان يمكن المخالف من المنع والتقص في شئ  
الذي اعلى انا نقول انا نفرد بالضرورة ان كل واحد من  
من الوجود الممكن العيني الخاص من امر الوجود العيني  
كما انا نفرد بالضرورة ان الوجود الواجب بالذات الذي

كل واحد من الوجودات الممكنة الخاصة من جملة افراده فليكن  
الحادث يعلم بغيره ان يكون العيني الحادث بنفسه في الخارج  
ان يتكون فيه شئ من الكميات التي يتكون فيه  
ولكن الجهود انما يعقد وان حكم مطلق حكم  
المطلقات من لما ههنا العينية ونذكر في الفرق بين  
ويأود الى الفهم الاحتمال المذكور في كان بطلان  
الاحتمال بعد سائر كون الابرار موجبا ورفع سائر  
الماتعة لحصول اليقين والقطع العقلي في المحل المات  
بالقياس لطابع الجهود يكون مضمنا بالنسبة الى  
هو اشتد ذكرا منهم واعتد من ذهاب في البداية و  
القليل الوهمي الى الجاهل ومن اليقين ان رفع سائر الاحتمال  
والشبهة يكون اعدا الا في ههنا الضعيف ان يلوح لهم  
ويكون منعاً للحركات الفكرية المستوح من الاضطراب في الشئ  
من الوسائل لعاديه والقليل من المنكر المثل في القوي  
الطائفة اقول هذا اشار الى ابرار صعبين قد  
استشكلوا الشئ من اهل النظر عابثا لا سفيكا  
اكثر الاذكياء من المخالفين ههنا الذل العوضا والحق

الضعيف



ان كلاً منهما غير متشعب منه فتكون الشَّعبان الجذال صل  
 ينفرح عليه اخفا الشَّعبه وان كان لا سكال لا ينقسم  
 ما دونها الا شئعانه من الحدس القويم ونكر عن شوايب  
 المعصية بالقبول سلبي ما الا في هذه ما ينبغي على مقدره  
 عدوها من المسلمين بشدة اشباهها بها  
 ان الطبقه المطلقه من حيث انها مطلقه عند من  
 ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون قائمه بنفسها  
 في الاعيان بدون انضمامها بشئ من الوجودات  
 وجود المطلق على تقدير وجوده في ديارهم انما هو  
 المقيد لا غير اذ في هذا فقول لو صح ان تكون الطبقه  
 المطلقة من حيث هي مطلقه التي هي بدو بهيئة التبع  
 عند الجهود قائمه بنفسها في الاعيان بدون انضمامها  
 الى شئ من الخصص او يصدر عن عليها الوجوب لذل  
 بالبرهان على ما سبق فحققت انما لا يتوجب  
 من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال لا  
 ولا نقضاً اما المنع فلا مشاع نظره الى جهة في الد  
 ح اما الاول فلا نقضاً بدو بهيئة واما الثاني فلا نقضاً

مبرهنه

مبرهنه واما النقض فلا ان تخالف الحكم من الدليل صل  
 فيما لا يكون من افراد ما اسندك عليه والطبقه  
 الملتزمه ما كانت من افراد المطلق من حيث ان المطلق  
 لا يصلح ان يكون صورته للنقض واما كان الامر  
 هذا الوجه فلا يصلح للعادف بطرفي الخصيل صل  
 ان يشرع في جواب امثاله اذ السمع في جواب الامر  
 على فون البحث واساليب المناظره في قوة الخطا على  
 التوام الجواب مع انه عدول عن طريقه التوجيه لا يبعد  
 فانه سوي بطول الكلام وتكثر المقدمات وتكثر  
 الخالف من المنع والنقض وتزيف البيا وكل ذلك  
 محذور في قولنا الجدل من حيث انه مطلق ولجاء الامر  
 ان لا يكون الوجوب صفاً مشتركاً بين ساير افراد الوجود  
 والثاني اطلق اما الملتزمه فظاهره ولا يخفى  
 الثاني فلا نقضاً بالضرورة ان الوجود الوجوب  
 لكل واحد من الوجودات الخاصه منافاه لمد الصفة  
 لاخر اخصاً من جملة افرادها ثم ان هاتين الشبهتين  
 لما فيها من المقدمه المعقوله المكافئه لا اكرهها

ونوابين الجها واما  
 من الامور من قد يرد  
 لو صح ان يكون الوجود

ان يكون الوجود الوجود  
 ما لا يكون الوجود



لا ذكر باسمها المفردة التي هي بنى الشبهة واسلمها  
 يحتاج منها الى نوع من الحدس اذ به يخلص الزكي السليم  
 عن زيف الخطاب المنقولة والمجرب للمحبة وسأخبر  
 بجلل غفوا الثقيلة والاعتبارات الواضحة لما فيه  
 من الخلق عن شواهد الضمائر والقلوب الناشئة  
 من القوى لا ذكرك العلي عند انما من المطالب النظر  
 ولما فيه من التوسيع والطمأنينة اللازمة للعطائيا  
 الا لو هبته الامثالب وكان انفسه من الفكر والحدس  
 في طريق النظر كالنسيب بين السلوك والجزيرة في  
 فلهذا فالجواب الزكي الخامس يعلم بيقين ان  
 الكون العيني الكائن بنفسه في الخارج الذي هو  
 سائر الاساني في الخارج اتمناه هو باشراف بارقة من  
 نوره وظهورها بيننا اولمعة من لواعظ ظهوره في شمع  
 ان يكون في الخارج بشق من الكائنات التي هي  
 يكون منبهه ومفادته ثم ان وضوح هذا المقادير  
 في مبادئ الفعل بل بلغ مبلغا لا يورث فيه من له  
 اذ في غير فضلا عن السانين مضمنا غوامض  
 العقل

٤٨  
 في سيرة  
 بنى

العقلان ومفاتيح النفوس اذ ان يثبت على ما سها  
 ومواحي خطوات خطاهم اغنى اذ انهم على فوجي  
 الخطا الفاحش والغلط الظاهر ومن نفسه على  
 بجوابهم وبكبر من المنع والنقص بقوله ولكن المحمود  
 اتمنا بعينه ونان حكم مطلق حكم سائر المطلقات  
 ونعبر من ذلك انهم لما اذ ان سائر المطلقا كما هو  
 ان وجوده في الخارج لا يتحقق الا بعد خصصا بالفضول  
 المقومة والعوارض الشخصية وبالمجملات انما ينقسم  
 الوجود الخارج من يقوم به في ضمن افراد حسبوا ان  
 الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فكموا ان المطلق  
 لا يكون قائما بنفسه فلا يصلح للوجوب ومثلهما  
 هذا في المشاهدات من عدم في المبدأ من المحسوس  
 ان تلك المكن او المسمى منها يدون ان يطهرها  
 من الاثوار وذلك لا طها واثباتهم بعد ان يكون ذلك  
 المحسوس سطح متلون فكل ذلك الاثوار او ثباته  
 من المبدأ ان يكون مكموه بنودا في سائر اطلال  
 ان الوهم لما كان ليس في ذلك المشاهدات

سها



شأن المشاهدة في المثال المحسوس حتى لو اورد هذا الشبهة  
على الاعمال بعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسئلة للبحر  
عنهما فانها لما كانت من المعنى العقلية كان الامر  
فيه بالنسبة الى اكثر العقول الغدبية الباصرة الوافقة  
تحت حكم الوهم والخيال كما وقع الاثني فيما اورد عليه  
من المثال وهذا من حكم الله البديهي في جعل  
حارسا للحضرة المنيعة ان يكون شريفا لكل من  
وظائفه من الالعباءة المخلصين الذين فاض الله بصره  
بنور اليقين حتى اذا الحق على ما هو عليه نبين  
ومن لم يجبل الله نوراً من نور الله جعلنا  
من ايسر الشيطان عليهم سلطان هذا كلامه في  
فلا بد ان ترجع النفس بصدوره ونقول انهم لما انصرفوا  
بين المطلق هذا حقيقة من المطلقات حتى اعتقدوا  
ان حكم مطلق الوجود في عدمه يخفف الا في صفة المقيّد  
سائر المطلقات من الماهيات الحقيقية الغيبية  
اليهم في نفسها المتحققة بغيرها لا بعد ان  
يبارك الله انهم الاحتمال المذكور وهو ان القاب  
يجب

يجب ان يكون من الوجودات الخاصة والنسبة الجزئية  
والا يلزم ان يكون الواجب مما لا يقوم بنفسه في  
بل يحتاج في تحقّقه وفيما في الخارج الى غيره  
كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الابرار  
على سبيل الترتيل لا يكون خارجاً عن كون التوجّه  
ودفع سائر الشبهة المانعة لحصول اليقين والقطع  
العقلي في المحل الجزئي الوافق بالقباس الى طباع الجهل  
ويكون مفيداً بالعبارة التي اخصص منهم بفصل  
الذكاء فيكون الترتيل في نظر التعليم ولياً وذلك  
جمهور اهل العقل من الناظرين مما اعتكفوا  
عند المسئلة والنظريات الغير الحاشية الى غير  
ترتيب الضروريات والا ولياً واما اسئلة هذه  
المقتضيات المحلّية مع ذلك الترتيب الفكري الى  
من الحدس والذوق فيكون في غاية العبدية  
فلا بد من دفع الشبهة المانعة لهم الى مراتب  
وذلك ان لم يكن مفيداً بالعبارة التي كلفه لكن يكون  
مفيداً بالعبارة التي من هو أشد ذكاء منهم والبقيد



عن زبلي البلاده وروى الثعلبي الوهمي والنجالي و  
يكون بان الكلام في هذه الوساله ليس مع جهه واهل  
العقل كل مع من اخضع منهم من يدركه ففصل  
ومع هذا كله يكون له حدس قوي وكشف قوي ثم  
لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبه  
الى المخالفين من المناظرين لكن من البين ان وقع هذا  
الاحتمال والشبه الممكن الوجود بالنسبه للطالب  
والشئ يكون اعدا له انهم الضعيفان بل  
لم الحق فيكون منع الحركات الفكرية المشوشه من  
عن الاضطراب المسفاده من الوساطه العاديه والتقليد  
المكروه التي اخبر في نفوسهم القابله الطالب ولا شك  
ان المشرق لما يوجب تطهير المحل من العقائد القبلية  
الواحدة وما يوجب من الحركات المشوشه التي هو  
منزله دفع الموانع المبرحه والتخليت ويجب نظر التلويح  
والغرام كما ان الشرع لما يوجب اعداد المحل من القدر  
القيسري التي هي الاستفاضه غير المقتضى المتي  
بالجلبت واجب هذا النظر قال ومن الضرورة ان

الضروري

ومن الضرورة ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير  
على ان الوجود الخاص الممكن الذي ذكره لو ابدى به معرفه  
من هذه النعمان والصفاء والاحوال من غير اعتبارها  
فهو بالتحقيق محض الوجود الواجب بالذات ولو ان  
به شئ من هذه العوارض الموجوده بالعرض من غير  
اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا شبهة في ان  
الوجود المطلق ولو اريد مجموع الامر من فلا قسم امكان  
وجود هذا المجموع في الاعتبار كان امشاع الامر  
الذاتية ههنا في الاعتبار بالذات ولو ابدى  
معروض شئ من تلك العوارض من حيث هو معرفه  
لجامع اعتبار هذا العارض مع غيره على انه هو الموجود  
في الاعتبار كان كل واحد من الوجود الخاص بل اجتماعها  
موجودا واحدا واجبا بالذات كثر اصبحت ممكنة  
زائدة على الذات وهي لم تكن الوجود المطلق اذ لا  
مختلف بحسب الوجوه والامكان والاشباع والاعتبار  
بالذات التي هي بها فلا طابع في ما سبق من  
من قبل اقول هذا اشار الى الجواب الثاني من الابواب



المذكورين لما كان السائل ادعى الضرر في المنازع فيه  
 يمكن دفعه بان ادعاء الضرر في محل النزاع غير متصور  
 ما هو مقتضى ما غلبه نظرنا في قولنا كل يدعي ان  
 من ينعكس الى كل ما شاع فيه يكون بدو بها لكن يكون  
 مجازا والسبب في عدمها بانها لا تحقق الخاتمة  
 لما دعى السبب ان يقال ان الوجود الخاص الممكن الذي  
 هو عبارة عن الوجود المخصوص بالاعتناء والاضافة  
 والاحوال السببية العينية لا يمكن ان يكون من افراد الوجود  
 وذلك لان الاراد بالوجود الخاص هي افراد الوجود المطلق  
 لا يخرج من ان يكون معرض تلك التعينات بدو وتعينا  
 العارض معها أصلا او تلك العوارض بدو وتعينا  
 المعرض عنها أصلا او يكون المراد به هو المعرض مع  
 اعتناء العارض في لا يخرج من ان يكون اعتناء العارض  
 على سبيل العرض والجزئية فحصلت هذه اربعة أصلا  
 لا يزيد عليها غفلة ووجودا ولا يمكن على شق من الشق  
 ان يكون للوجود المطلق افراد هي ممكنة في ذاتها وذلك  
 لان لو ادعى بها معرض شئ من هذه التعينات والاضافة

والاحوال

والاحوال بدو وتعينا وهما مع الذي هو القسم الاول  
 من الأقسام الاربعة فهو بالحقيقة محض الوجود الواحد  
 الواجب بالذات ولو ادعى بها شئ من العوارض الموجود  
 بالعرض من غير اعتناء الوجود الموجود بالذات معها  
 الذي هو القسم الثاني من الأقسام المذكورة فلا قسم  
 أمها فرد من افراد الوجود المطلق ضرورة أنها معدومة  
 بالذات فهذا الاعتناء فكيف يصح ان يصدر عنه  
 الوجود به وهو حتى يكون من افراد ذات افراد الوجود  
 انما هو الموجود لذاته الصياد في مفهوم الوجود  
 عليه به وهو ولو ادعى بها مجموع الامر باني المركب من  
 من العارض والمعرض الذي هو القسم الثالث من  
 فلا نسلم إمكان وجود مثل هذا المركب ضرورة ان  
 كون الوجود جزءا من الوجود الاعيان على ما نفى  
 عندهم وحج يلزم على هذا التفدير ان يكون متناعا  
 الذهنية في الاعيان بالذات فيلزم حج اختلاق افراد  
 الوجود وقد ثبت استحالة فان قلت انما يلزم  
 لو كان متناعا مطا ما اذا كان متناعا في الخارج فقط



فلا نسلم استحالة ذلك ما يكون فرد الوجود المطلق <sup>في</sup> <sup>ن</sup>  
 عليه الوجود فهو لا يبدل وان ينقض الوجود لذاته  
 فليحصل ان يكون مفقضا للعدم في مرتبة من مراتبه  
 ولو اريد بها معروض شئ من حيث انه عارض على الوجود  
 في الاعيان فان الوجود في الاعيان من الوجود الخاص  
 انما هو ملحوظات تلك التعيينات وهو القسم الرابع  
 من الاقسام المذكورة فيكون كل واحد من الوجودات <sup>التي</sup>  
 متحد مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها ليس  
 ارضا واحدا ولجبا بالذات فان ما بالذات لا يتغير بل في  
الحوادث والعوارض فان الوحدة هي الذاتية والكرة انما هي  
لواحق من حيث هي صفات معدومة بالذات ووجود  
بالعرض فيكون المنصف بالامكان ليس في هذه التوافق  
المعدومة الواجب على الذات فيفقد من هذا التحقيق انه  
لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق افراد  
وهو في مختلف محجب الوجود والامكان والاشياء صوري  
ان الوحدة الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يثبت  
زيادة ثبوت مساهمة ذلك المقدر من ان الامكا

انما تعرض باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر <sup>الوجود</sup>  
 وبين ظاهرهما في ظاهر واما القول بالمتناقضتين الممكن  
 والواجب فيشئ على تعدد افراد الوجود واختصاص <sup>من</sup>  
 بالوجود دون غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل فيما سبق من  
 فلا حاجة لتطويل الكلام <sup>في</sup> <sup>ن</sup> قال فالتن قبل ان الوجود والشيء الذي  
 بمشع ان يوجد في التعيين افراد من افراد الوجود المطلق الذي  
 يكون من جملة افراد الفرد العيني الواجب بحسب الذات <sup>التي</sup>  
 الكون الذي هي هو الكون العيني لذات وان كان مغايرا للذات  
 فان عرض للمعنا العقلية انما هو للوجود العيني بعض من  
 او بشرط انصافه بصفات اخرى عارضة له ولا اعتبارها  
 بالموجود بغير العرض <sup>في</sup> <sup>ن</sup> تعرض للعقلية مثل عرضها  
 لساير الماهيات وجميع النسب والصفات والاحوال والكل  
 هي انما هو في الوجود الموجود بنفسه <sup>التي</sup> <sup>ن</sup> بالذات  
 اقول هذا افراد تعرض ما برهن عليه من اشياء اخلاص  
 الوجود المطلق في الوجوب والامكان والاشياء ونفرد  
 ان الوجود الذي هي فرد من افراد الوجود المطلق في الوجود  
 لا تسمى من اقسامه مع انه بمشع ان يوجد في الاعيان



من حيث هو كذا لك ولا يلزم ان لا يكون وجوده ههنا كما  
 ان الواجب ايضا قد من افراد الوجود المطلق مع انه يجب ان  
 يكون موجودا في الاعيان بحسب الذات فيلزم اخلاف افراد  
 في الوجوب ولا منساع لا يقال الذي يمنع ان يوجد  
 الخارج الخارج في ذاته من حيث ذاته كائن في ذاته لا يكون  
 الذي ههنا الذي هو من قبيل الاعراض الخارجيه فان الكون  
 الذي ههنا عبارة عن حصول الصورة العقلية ولا يشك  
 انها من حيث هي عارضة للعقول موجودة في الخارج لا  
 نقول الصورة العقلية هي العوارض للعقول واما ما نك  
 فيها من اخر غير نفس الصور ائنا اعتبر العقل عند هذا  
 لها ملاحظة تكون فيها خبر ولا شك ان ذلك انما هو  
 في الدرجة الثانية من العقل فيمنع ان يكون الخاد  
 في الخارج ويلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون  
 الذي ههنا بالذات وان كان مغايرا للبالا عيانا  
 هذا الكلام موقوف على من يراه مقدمة وهي ان الوجود المطلق  
 بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا على ما اصطلي عليه  
 المتأخرون كما نعت عليه في المقدمة له احوال كثيرة

هذا الاعيان وسؤنا وانما لا فضاها ان يظهر الذات  
 وان شئت قلت افضاها الذات ان يظهر بحسبها  
 باحكامها اظهرها والكمالاتها الاسماء لا ازمه للكمالات  
 الذات كما سيجي تفصيله ان شاء الله تعالى. وذلك التسوية  
السمائية مرتبة اخرى بالاعيان الثابتة وبلغنا الى  
 بالاسماء المختلفة بحسب الحطة والقربا الذي بعضها  
 كلييات مشتمل ظهورها على ظهور جميع الجزئيات بحسبها  
 بالافعال ليمتد بالمراتب لا يمكن ظهور الذات الا بعد  
 الا بعد ظهورها اقرب ضرورة ان الظهور ضرورة  
 في تلك الكليات من عالم الارواح ولما كان لها  
 الحس وهي المرتبة الاخيرة من كليات الالهي السماوية  
 اهل التحقيق بالجلالي والوجود في هذه المرتبة يعبر  
 في عرف اخر بالكون العيني اعرفت هذا وقد ظهر  
 مما سبق من الاجابات ان تلك الاحوال وما يقعها  
 من الاحكام المختصة بها كانت من احوال الكلية للشيء  
 بالمراتب والجزئية المحاطة لها انما هي اجسادات  
 عديدة ليس لها دخل في حقيقة الوجود من حيث هي فلا







والغيب والاعتبار <sup>بغير</sup> المختص <sup>بغير</sup> الاقرب لما فرغ من بيان ما  
المطلوب الاول هو ما على طريق النظر والاستدلال وهو  
ما يورث عليه من وجوه الاحتمال وانطال ما ذهب اليه  
المخالف ببيان ما اشتمل عليه مناسبه من الوهن ولا  
والاختلال على مقتضى ما التزمه في مطلع الرسالة  
ان يعرف تلك الاحتمالات بوجه يكفي للانع المنابع  
نظريتين لا اعتقاد وبغير المبدأ الطالب  
الاستكشاف والاستدلال بغيرها على ان المطلوب من  
التي لا يحتاج في تفصيلها الى الالتفات ببيان  
انهم يعتقدون في اثبات الواجب هو بغير تمام  
الصفة الواجبة الثبوت له عندهم وكل ما ينبغي  
لواحقه السوابق من المذاهب والحكام ببيان  
وطاؤه ان معنى النظر فيها حتى الامعان هذه  
ثبوتها وبيان ذلك انهم يعتقدون في الواجبات  
خاصة نوعيته اي كون عينه خالص من الف بالذات  
لا يتركها كون ولا انواع السابقة بالمبدأ بغير وعدم لنا  
وكذلك يعتقدون مع هذا ايضا انها مستمرة في الوجود

البعث المطابق الذي يشمل سائر الاشياء الغيبية المستند  
الى اعتقادهم على اختلاف معنى الوجود سواء كان اعتبارا  
كما ذهب اليه البعض او حقيقة كما ذهب اليه الباقيون  
وبالجملة يحكون بانها تحت الحكم الشاملة والامور  
العامه مثل كونها حقيقه وكونها علة ومقتضى  
وبانها تحت كبر من الحكم الباقية مما عداها هي  
الصفة الواجبة الثبوت لها كما العالمية والقادرية  
وغرها وان كان اعتقاد المبدئية التي هي نفس  
وكذا الاوليه للشئ في اعتقاد عدم المناسبه ببيان  
اعتقاد اشراكها في الكون العيني الذي يوجب  
عبادة عنها وكذلك اندراجها تحت حكم الحكم ولا  
العامه المعلولة لها نسبة للناسبه بغيرها وجميع  
المعلولات كما يستلزم الاشتراك مع المندرج في ذلك  
المشترك من انواع الغيبه فظهر على من اشتمل في الحق  
واجبه اليقين ان اعتقاد مثل هذه الواجبات  
عن الحدس المبين بل عن العقل السليم والفكر الصحيح  
من الشافض الظاهر والاحمال الصحيح فظهر من الاشراك







٥٧  
 عليه الصادق عليه السلام ان الجمع بلا تفرقة وتزديقة والتفرقة بتد  
 الجمع تعطيل والجمع بتدبيرها توحيد فقال ان من الاول الى الثاني  
 ان يجعل الكون العيني هو الكون المطلق المحيط بابن العباد  
 فلك انه لما تفرق في تطبيق من البين ان الكون العيني هو القائم  
 بتعدد المقوم لساير مراتبها من الماهيات المنعينة وهي من  
 انما كذلك انما هي معان عقلية وطنايع ملحوظة مع انها  
 ونسب عبادية لا وجود لها الا بالاضافة الى الدور العينية  
 انما وليا يجعل الكون المطلق الوجب من تلك المعاني  
 لفظ الاولوية ههنا لا يناسب المقصود في مضمونها انما  
 هو رجحان احد الطرفين على الاخر والمقصود عن هذا لا هو  
 اخبار لفظ الاولوية بعد ما ذكره الخالف من جعل التعيين  
 والمهيات احق بنوعيته دون ما يكون به لما فيه من الحكم والتعريف  
 الذي هو كالتعريف للخالف على الجرح مما اعتقده بل كما ان  
 من باطن ذلك التعريف المراسخ على ما هو مقتضى صناعته  
 الخطا بل في غير من العبادات فيجب ان يجعل للماهيات  
 من حيث تعينها معان عقلية وطنايع ملحوظة مع انها  
 ونسب عبادية على عكس الداهية الى ان الكون المطلق من

الواقعة

الواقعة في الدرر جنة الشامة في الغفيل وان الامور الحقيقية  
 في نفسها انما هي الماهيات المنعينة وهذا الظاهر المحسوس  
 لمن زعم في المثال المذكور لفصود فومله الباصرة في الارض  
 ان الظاهر ينسب عند الحسن الى العبادات جنة انما هي  
 المتخالفات والنور المطلق البين بنفسه المبين لغيره لا  
 له في الخارج اصلا الا في ضمن الالوان وهذا الحكم سبيبه انما  
 هو توافقه في سبيل العقل المتأشبه من التقلبات في الالوان  
 المتأثرة بها عن ادراك النور مجردا عن المظاهر الكيفية الظاهرة  
 فالعقل المعاد في لا ينكرهم فيها او عوام من ذلك بل ينبغي ان  
 يصدقهم فيها هم في اخبارهم انما هو محسوس مادام انهم  
 ومخط سماع اصباؤهم وذلك لضعفه لا بتجاوز عن الالوان  
 من غير ادراكه بل عن صحتها وانفوان بزنايب الصبح  
 وما كان بضام من رايه ظهور الحق في مشاعره  
 وحلي من محالي كالمهم ومنه ما جاله لا ينكر فذلك المصنف  
 وغيره من المحققين لا يحكمون بطلان مذهبهم وغيره من  
 ويمكن ان يستعرض قوله اول هذه المعنى مشعر كل من  
 حاكم به ذلك لكن انا محذوكل من حاكم قال في حق

المكتبة



٥٨  
 عن ان الحق الوجود المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر  
 محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو  
 بهذا الاعتبار لا مركب من ولا كثره بل اسم من الاسماء  
 والاسم يمازج الانفس لا وصف فان الصفات والاسماء  
 والاسماء والاحكام لا ينسب اليها المطلق من غير اعتبارها  
 وجوه الخصصتها وسائر مصادرها الاطلاق المحض عند الله  
 يستلزم سلب احكام والادعاء والنسب الحقيقية حكم  
 سلبى سلبه لغيره من حقيقة فلا يصح لنا فضايلة  
 مماثلة لك اقول متى نفد ان الكون الحقيقي القائم بنفسه  
 القوم لغيره هو الكون المطلق ولا شك انه الواحد  
 على ان ما عداه من الالهيات والخصوصيات من حيث  
 كنهه لا يخلو من ظهوره فليكن عن ادنا من الطبيعيات  
 ما خلاص قلبه وقواه عن العوايد النفسية والصور  
 الحسية والذهنية الحق سبحانه هو الوجود المطلق  
 الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر فانه انما انفعضى لانه  
 الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي اول اسم واول عبارة  
 بغير مبالغته وذلك التكثر والاختلاف انما يفعل  
 فيما

فيما يتضح ان شعوبه الابدية والتعدد وحيث يخص نفسه  
 ومنها الاخر طامس الواحد الحقيقي المطلق الشامل للكل  
 الذي سواه في محض عدم من كيف يتجلى ان يكون  
 للتكثر والاختلاف نعم الاختلاف والتكثر يتوهم في انفس  
 ومجايل ظهوره وانما بحسب شؤنه الذاتية واحواله وذلك  
 تضاد النفس لاسمائه واختلاف الاضافات لاعتبارها  
 واما حصة الاطلاق الذي المعبر عنه عند القوم بنفسه  
 والادعاء من فلا مجال للاعتبار ان فيه اصلا حتى  
 الاعتبار ايضا فلا يشوبه من الواحى الاعتبارية شئ  
 بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه  
 سواه فهو بهذا الاعتبار ادى باعتبار اطلاقه الذاتي  
 مركب من ولا كثره بل اسم له من الاسماء الحقيقية ولا  
 اول اسم على اصطلاحهم هو الذي باعتبار معنى من المعاني  
 عديمة كانت او وجوده ليهتمون ذلك المعنى بالصفة  
 فلا اسم حيث لصفة ولا صفة حيث اعتبار مع الذات  
 بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شئ من التعيينات  
 الخصصتها فيكون محروا عن سائر الاسماء والاحكام الا



ان هذا الاعتبار لما اجتمع حصل للذات باعتبار اسمها  
 من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى الذات  
 بل بعدم اعتبار المعاني وكذا هو معنى من المتكليات  
 هذا الاصل فانه ليس من المتكليات الحقيقية اذ ليس عندنا  
 باعتبار المعنوية وسلبها فيكون في معنى المعنوية لها  
 انما هو بالقرض والاعتبار فلهذا قيل الاسماء الحقيقية  
 وعلم من هذا انه لا اسم ضروري وان التسميات هي بالجوهر  
 وهي صفات خاصة بالشيء ولتقاء العام بكسره انما  
 خواصه وانما قوله وسلبه عند الاطلاق عنه فهو امر  
 مقدر وتغير ذلك ان القاعدة الفاتلة بان اعتبار المتكليات  
 والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدءاتها من صفاتها  
 ووجوه التعيينات مفوضه بنفس هذا الحكم فلو سلبه عند الا  
 حكم من الاحكام مع انه لا يقتضي شيئا من ذلك لا يلزم خلا  
 القرض فجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا انه حكم سلب  
 فكله يكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعيينات الحقيقية  
 والاسماء الحقيقية فلا يصح المناقضة به اي المقصود انما  
 وان كان بحسب غلبه اكثر انما يطلق على القرض التفضيلي

انما يظهر منها هذا ان تلك التعيينات طافا على ما فهمت  
 يكون امورا حقيقية بل اعتبارا به عدته سواء كان مبدءا  
 للاحكام الوجودية هذا والسلب فلا وجه للتخصيص فلك ان  
 كلها وان كانت امورا اعتبارية الا انه قد بين ما يكون  
 للاسماء الحقيقية منها وبين ما لا يصلح لذلك ذلك  
 ان العقل اذا اعتبر الذات معنى آخر سواء كان وجوديا او  
 حصل للذات باعتبار ذلك المعنى اسم من الاسماء الحقيقية  
 ما اذا اعتبرها مجردة عن سابها المتكليات والاحكام حتى نفس  
 الاعتبار ايضا فانه بهذا الاعتبار لا يكون له ثبات  
 صورة مخصوصة يصلح ان يكون مبدءا دون ذلك الا انه  
 لما صورته النفس باعتبار كونه متصورا فيها حصل لها  
 خصوصيات التحل تعين بالعرض مكسب منه فلو لم يلاحظ العقل  
 ولا يستدعيه نفسه فلهذا هو التعيين الغير الحقيقي الذي هو  
 للاحكام السلبية الذي نحن بصدده والمصطلح الاطلاق  
 اللا تعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار  
 فلا يقي مع هذا الاعتبار على الصرح ان العقل انما  
 عن الاوصاف المقصودة هي بما كانت كسلة للجهل والاطلاق

انما هو  
 انما هو  
 انما هو  
 انما هو



والمعدوم المطلق وسائر المطلقا على ما سبق فثبت ثم نذكر  
 في جميع الاضداد وحضره نصا بنى الاضداد وكذا في مسألة القائل  
 ان لا مجال للعقل الصوري فيها اصلا الا مع تلطيف من اليقين  
 وتخليص للتوجه عسى ان يلوحي له الحق على يد وحسب فيه حجة  
 وقوله فنامل اشارة الى مثل هذا الذي يقى قال فاعلم ان  
تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية بلزومها  
التشبه العلية او لا يحصل بنفسها نفسها لنفسها وتكون  
 بوسط هذا اللازم الواجب بالذات والموجبة بالقياسية  
 من الصفات المترتبة وغير المترتبة الا لا ومنه لزامها اقول  
 هذا هو الشرق في بيان الفصل الاسمي على الاجمال الذي  
 وكيفية انشائها تلك الاسماء اجناسها وادواتها واصنافها  
 وتعيين شغلها كل منها ومواطن اعتبارها فان لكل اسم  
 سبدا يظهر في الآخرة موطن خاص من مواطن تنوع الذات  
 ومنه بخصوصه من مراتب تنوعها لا يطلو في ذلك اسم  
 عليها الا بذات الاعتبار وهذا معنى من معاني الاسماء  
 الشرعية رضى الله عنهم ان اسمها الحق يوقفه وقلائم  
 مسائل هذا القرن كما سبق في مرئ لما كان مع اهل النظر

ولا سند لال وعلى محضهم المسلوب في تقرير الحجج والبراهين  
 لا تغفل عن مصطلحاتهم المتعارفة بينهم وتخطابهم المتدا  
 لديهم نزل الى مدلولاتها فهم عسى ان يمان بخلصهم من ضيق  
 او هاهم لان التنبه على الكلمات المتداولة بين القوم  
 كلام المتصنف على مصطلحاتهم واجبة نظر المتعلم لشيء لا  
 على الطالبين المستشهدين اذ بين المعنى الدقيقة الكيفية  
 والا لفاظا المعبر بها عنها في غير ما سبقت خفيها الكثر  
 وخل في ادراكها الا احد طلع على تلك المناسبة الامور الالهية  
 ومشكوة النبوة فحق بنا ان نعرض في خلال هذا الطور  
 لنظر منها اذ عرفت هذه علم ان الذات باعتبار الالهية  
 بعين القيان في الهوية المطلقة اخرجت عن ان يعبر بها  
 امر بشلو التعيين والتقدير وبسند عجز الشكر والتقدير  
 ما اعبر فيها من المعنى الوصفية هي الوحدة الحقيقية التي  
 تصور واعتبار الكثرة والمغايرة فيها بوجه من الوجوه  
 ان الكثرة لا يعنى الوحدة بالتشبه اليها وكن للوحدة  
 لا يعبر بالذات كحقيق هذا الكلام ما سبق من ان الوحدة  
 باعتبار ان احدهما هو الوحدة الدائمة المطلقة التي لا يعبر



٥١ عدم  
 مفهومها ما يشعر بعدد الوجوه والامتناع اصل حتى لا يبادر  
 لما جاز من الاشعار بما يلحقها للكره المستلزمة لا امتنع عن  
 به مفهومها والاشكال الواحد الاضافة العينية التي هي  
 عن كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور المشتركة من حيث هو  
 كذلك هذا هو الذي يقابل الكثرة بالعرض او بالذات بالغير  
 هي الوحدة بالمعنى الاول والهووية المطلقة عبارة عن  
 بها فنكون الذات بهذا الاعتبار لها الاضافة العينية التي  
 يشترطها شيء من المراتب حتى المحسوسات فكل واحد منها  
 النسبة العلم بمجسول نفسها في نفسها من ازاها كانت  
 تنقسم فوايد لا بد من الوقوف عليها وهي ان للوحد للغير  
 هي العباد من احدهما متعلقة طرف بطون الذات وحدها  
 وهو اعتبارها سائر بالنسبة لاضافة غيرها ويسمى الذات  
 بالحد وانما هي متعلقة طرف ظهور الذات وانما ساطعها  
 واعتبارها ثبات النسبة لاضافة كلها ويسمى بالذات وحدها  
 وبهذا الاعتبار يصير الذات نفسا الاسماء والاصناف وذلك  
 في الواحد العدي في ظاهره انه اذا انجز من حيث واحد من غير  
 غير الجبر من لا اعداد وهو الواحد المطلق الذي ليس بعدد  
 النسبة

تعدد النسبة لاضافات فاذا انجز من حيث انه منبذ للاشياء  
 منبذ للاسماء الغير المتشابهة مثل بصفته الاشياء ما كانت الثلاثة  
 وربعه الاربعه وهكذا لا غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار  
 كل شيء من المراتب العدي من نفسه واسم خاص ليس شيء  
 هذا النسبة الاسماء واسم خاص لا اعتبارا في ذاته فكل  
 ان بطون الذات وظهورها اتمانها ابراز حجبها والذات  
 وظهورها لها باعتبار وخصائرها اعتبارا باخر حتى يبقى بالذات  
 ظاهرا وبلاخر باطنا واسماءها القياس للذات نفسها فلا ظهور  
 بطون ولا بطون على ظهور فقد علم بذلك ان الواحد في النسبة  
 الذات لا تمايز بين اعتبارها اصل حتى لا يتم من حيث الواحد  
 فيها عن احد فاما في هذه الدقيقه فذاتها اسرار حجبها  
 نعم وليا كمالا هذا البهايم ان الذات باعتبارها انصافها الى  
 الحقيقه بقضي اعتبارها في ما صطلح القوم بالثبوت  
 نادرة وبالحقيقه المحمديه اخرى لا يقال الثبوت اتما بطون  
 بلا اعتبار ذلك كان هذه الحضر ليس للغير والاعتبار  
 متافرة للوحد المطلق لا حاجة له الى الاشياء فكيف يتصور  
 الثبوت انما نقول الاشياء نادرة تكون حجبها بالانصاف



٢٢  
 منارة بحسب الخاطئة والشمول والمغيب <sup>سورة</sup> تعتبر هذا الخبر  
 انما هو المعنى الثاني كما سبق تحقيق هذا ثم ان السبعين  
 الخجلي لانه فان السبعين هي هنا على ما عرفت <sup>بعض</sup> نوعية ذات من  
 غيب هو بينها وعدم شأنها الى حصة الاجاطة والنا  
 وهو الظهور والخجلي المعبر بالنسبة العلمية <sup>للسبعين</sup> لذا بما هو  
يقضي ان الخجلي على نفسه المقابلة ظاهرة لها بما ان تد  
فيها من الشئون والاحوال واعيانها واحدة انها  
مظهرة لها ان حاضرة بغير المختص لذات باعتبار  
فيها الى الشئون المذكورة اسماء او بغير الاسماء  
الاول المستماة عندهم بمفاتيح في الذات المصنعة الى  
حصة الهوية قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لها  
الا هو هي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو  
الوجوب والنور الذي هو الاطوار والشهود الذي هو  
المحضور وبين ان كيفية اعيانها على هذا الترتيب ظاهر  
عند اللب الفطن والمصنف اشا والله هذا الامر هي  
على الترتيب بعينه يكفي بعد الرسالة والى غير الاسماء  
الاول منها الغير المرتبة لك الترتيب المعقبات بالاسماء الذات  
 فاعلم

فاعلم ثم ان ههنا مقدمته اخرى لا بد من الوقوف عليها  
 وهي ان الظهور والمذكور لكان مستلزم للسعوية سائر  
الشئون والاحوال والاعيان والذات بما هي الحوال  
واحكامها ولو از مها كلها حق المحسوسات على وجه  
كل اجمال بمقتضى السعوية المذكورة ان يكون الذات  
بطونها انجب يكون الكل ذاتا مشاهدا كشون سائر  
المراتب العددية في الواحد شأن في بشيء هذا التعريف  
بالكمال الذي المستلزم للعنى المطلق الذي هو علاوة  
عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالا الوجه المذكور  
بدون الاجتناب الى المشهور بالاطوار الفنية والا  
السوية اصلا واما ان يكون مقتضى السعوية المذكورة  
الشئون الذاتية بالاطوار وقتها الانفسها بالاطوار  
للبعض في المراتب في بشيء هذا السعوية بالكمال الاسماء  
اذا عرف هذه اعلم ان المقابلة بالاجتناب الاول من الذات  
وكل واحد من الاسماء الا وبعد كما انه المقابلة بين كل  
واحد منها مع الاخر واما بالاجتناب الثاني فيها انما هو  
فلكل واحد من العلم والوجود هي ما اعيانها احد من

فاعلم



٩٢  
 البُطُون ولا اشياء زهيدة لا يختارونها الاصل واما نحن الظاهر  
 فالوجود متعلق بهذا الاعتبار ونفس الشئ المذكور من جهة  
 واما العلم فتعلقه ذلك ايضا لا مخرج انهما معلومان عالم  
 المتعاقبين ظاهرهما انما يؤول بسبب في هذه الحضر الواحدية لبقاء  
 عبارة المصنف ههنا لا تطابق ما متحد بل هذا البرهان اثبات  
 الموجب الثاني المطلق ودفع التعيين الخاص ونفي الانسبة  
 مطلقا وذلك لان القول بالحصول العلمي للشئ بوجوده متغيرا يمكن  
 الموجب المشبهة للعلمة الفاضلة بالانتماء المستلزم للثبات  
 الواجب كما هو مقتضى الخصم اذ لا يمكن ان يتصور في سوي  
 عن كونه او ظهوره ونحوه بل انما يوزن بالاضطرار وعدم  
 التوضيح لاننا نقول مرجع هذا الترتيب الى مجرد العبارة وان كان  
 ههنا الا الفناء المذكور وعدم تفصيل الفاضل باصطلاح الفاعل  
 وذلك المستلزم في صدر الرسالة من اثبات المسئلة علمه  
 المشاهير وسوف الكلام على اسبابهم ومبطلاتهم واما بعد  
 معناه انك لا افراط وتلبس ما قصد منها ههنا فلو نشئ  
 من ذلك فانه يمتنع في هذه البحث بعد المغابرة بين الذات  
 والاعتناء المعقولة وان الحصول ههنا ليس بالمعنى المنزلة والاختلاف  
 على اننا نقول

على اننا نقول ان القول بالحصول العلمي للموجب متغيرا  
 المصنف في كتابه المنهجي بالحكمة الرشيدة المعولة في تحقيق  
 فلو علم المشابهة لا شك في شئ مما ذكرتم كما لا يخفى  
 البروز والظهور منه وذلك لان قال في الهاء ذلك الكتاب لا  
 تحقيق الادراك مجرد الحصول الامر مجرد فقط والباقي حصول  
 اتفق من انواع المنذر بحيث المطلق كما سبق بياننا للغير  
 في تحقيقه وحصول الشئ للامر مجرد الذي يكون مؤثرا  
 في صورها من التأثير ثمة لو كان موجبا لثبات ذلك  
 الشئ المدرك من غير افتقاره في ذلك الايجاب المعبر  
 كتحقيقه او كذا الى ان شرط امره او بدعي ذلك الايجاب لا اي  
 يكن موجبا وجبا ان يكون ههنا شرط اخر وهو اقل منه  
 اقر ان العرض كجودونه ما كيد التحصيل مطلق للتأثير المعبر  
 ولا شافض يبين وبين ما ذهنا اليه من الايجاب الاختصاص  
 انما يحصل بحيث يصير مع الموجب كهم مع نفسه الاثر  
 بينهما والقرب منه وبين ان اعتبار الاضعف لا يوجب اعتبار  
 الاقوى لك ذنا كلامه ولا يخفى على الفطن المستفطن ان  
 ملخص هذا الكلام هو ان الحقيقة الادراكية لا ادراك العلم



المنسوب إلى المجرور ليس مطلقا للحصول بل للحصول الخاص الذي  
 هو عبارة عن استحضار لذاته أو أثره المتصل به ويختلف ذلك  
 باختلاف المدرك كونه في الشاير كما كان المتوفاة في الدنيا وفعل  
 اجتماعها الى الوسايط كان ذلك الاتصال اقوى كلما كان اضعف  
 واكثر اجتماعا الى الوسايط كان ذلك الاتصال اضعف فممن بلغ  
 في قوة الشاير مبلغ الانجاء الذي لا يحصل الا بوجوبه فيسمى مع  
 كونه مع نفسه الارباط بدون الاجتماع الاخر من الوسايط  
 والاولى وهذا غاية القوة في الشاير لا يمكن ان يتصور لها ما  
 فيكون النسبة الا وبالحكمة والرفعة الاجادة غير الحاصلة في  
 اتصالها لا يمكن ان يتصور لها شي الوجود أصلا ومنهم من يجمع  
 لا حيث لا يفد وبدون ابدية وحياة وانه عليه ومع ذلك  
 يصلح الى وسايط كثيرة واستبانته وهذا ما لا ينفك في الشاير  
 فكذلك النسبة لا وبالحكمة والرفعة الاجادة في غاية الضعف والبعد  
 حتى ينهي العالم ما في الفرضية فعلم من هذا ان لفظ الحصول  
 لا يجاز مع استند عايناهما اذ كونه من الدافع وعدم الظان  
 يفيد ما يستفاد مع لفظ البرزخ والظهور بالبلغ وجب وانما  
 مع ذلك لطفه وينبغي ما شريفه لا يعرفها الا وحدها بعد

من الاكباء

من الاكباء وهكذا ساير مشدولات القدر من الحكام  
 على ما افاده التحقيق وادخال الحق الى المشدات التحقيق  
 لما ذكر من ان المشدات لما دخلوا عليه ونزلوا عليه  
 النافذة المشدات وقع الاختلاف والقول في ان ذلك  
 انما اخذوها خلت عن سلف حتى يذهب الى عظم الكثرة  
 واساير النبوة مثل هو المسمى بالسان الشريعة  
 واعا سايرهم المسمى ببيت عليهما السلام وهما الا  
 ما ان المستندان بسلسلة القدر ما في التعليم والتعليم  
 اليهما المحضون ما ابتدوا به الحكمة وما سلسلوا بها  
 فلا تعقل وقابض مرموزا فيهم الشريعة فكما جابا في  
 الحقيقة قال ثمة اذ اراكم هذا لها فممن ادرى  
 الصفات التي تلزمها لكونها عين ذاتها وادراك  
 ما يلزم من تلك الصفات جميعا وفرا في احوالها  
 القوية المطلقة الظهور المذكور والستحق بالحق لا اله الا الله  
 بالفتنة العلمية فلا بد وان يتضمن ذلك الشهود ساير  
 الصفات التي تلزم الذات لكونها عين ذاتها باعينا  
 هذا المعين وان كانت صفة لازمة باعينا وتعين في



٥٠  
 ويؤمن ايضا شعور ما يلزم تلك الصفات <sup>الاحكام</sup>  
 الخاصة لكل واحد منها لما اقر بان جميع المراتب هي  
 مشاهد تلك الحضرة من حيث انما هي <sup>الاشياء</sup>  
 شعرا انا انت فيه ونحن انا وانت هو الكل هو هو  
 فكل عن وصل وهذا هو المسمى بالكمال الاسمي  
 فيكون النعت المذكور مخصصا للشعور بالكمال الذاتي  
 والاسم الذي هو ظهور الذات على نفسها <sup>نعمه</sup>  
 الحاصلة بالفيض الافرسي الافرسي عن ان يكون  
 غير المفيض بالافاضة وهذا هو المعبر عنه بالاستحالة  
 وذلك منحصر الصور الاربع اربع عليها فان الطور  
 الذات في مظهرها الثبوتية على نفسها اما ان يكون  
 حجب الظاهر بحجب المظهر الاول لا يتصور الا  
 من حيث شان كل ومظهر جامع لجميع شؤنها وانما  
 كالاشان الكامل فان ظهور الذات الظاهر فيها  
 على نفسها انما يكون بكلمتها واحدة جميعها وذلك  
 الا في مظهر تمام الحجابية وكمال القابلية حتى يكون  
 مقابلا لكل يقابله وهو الاشان الكامل لا غير ليس كذلك

نعمه  
 نعتها

فيج اما ان يكون ذلك الطور من حيث حقيقة ذلك  
 الشان وكلمتها كما في قوله نعم وما رتبته  
 او من حيث جويته المخالطة كذا الشجرة لموسى عليه  
 السلام بان انا الله والشافي وهو ان يكون ظهور  
 على نفسها المظهر والنج من ان يكون ظهورها  
 بحسب ذلك المظهر على نفسه مخصوصا بصفة المظهر  
 لحيث ان العالم في حد ذاته بحسب نعتها ان كل فرد  
 من افراد العالم له في حد ذاته ظهور على نفسه هو  
 بعد التبعيض المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء  
 الا ايسج مجرده او على اخر من افراد المقابلة له بوجوه  
 المناسبة كالاعت الواقعي بين افراد العالم من المراتب  
 والمنافرات ويمكن استفادة هذه الافهام كلها من  
 حجاب وقرم عي قال ويوجب ايضا على النفس المنظم  
 والوجود الخارجي عما اجالت اجتمعا لا تفصيليا  
 انما قيل ان العلم بالعلية يوجب العلم بالمعلول اليها  
 لها بحسب الوجود على ما ذهب اليه المشاؤون فان  
 ولا عيان الشان غير مجزئة ولا معلولة بالذات

كبريت



٥٩٤  
 ولغينا كونها معقولة إنما هو باعتبار كونها غير متناهية للذات  
 العاقلة في الخلق فانها من حيث كونها متناهية لها لا تكون  
 بافعالها متناهية ولا معقولة بالمعنى الذي ذهب محققوا  
 وهون الشئ حاصلا للعلية القابلة لمحاصل الالفة القابلة  
 الموجبة للمباشرة فلا يصح ان يقال انها معقولة بهذا  
 بالوجدان <sup>بالمعنى</sup> الجوهرية <sup>بالمعنى</sup> الجوهرية <sup>بالمعنى</sup> الجوهرية <sup>بالمعنى</sup> الجوهرية  
 انشأ الكثرة باعتبار متنها على النظام المحكم في الوجودين  
 بغيره على مبلغ افهام المشابهة في هذه المسئلة ومنها ان  
 فيها وفقره ذلك ان ادراك الحسنة المذكورة لها  
 كما انه يتضمن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور  
 كذلك يوجب ادراكها على السبق المحكم المنظم في الوجود  
 ادراكا اجمالا جامعيا لا تفصيليا اذ هذه الحسنة ليس  
 لتفصيل الاحكام فيها مجال احدا كما عرفت في ذلك  
 لان كل واحد الذات بكليةها واحدة جسيمة التي هي  
 احد الصور الاربع الالزمة شعورها لا يمكن تعلق  
 الادراك بها الا مع قبلة ثابتة بوجوب تفصيلها  
 وناحية البعض والا لا شعور للجمعية ولا احدها  
 فهذا

فهذا هو الموجب للعلم بالنظام الوجودي (أما ذلك  
 المشاؤون من ان العلم بالعلية يوجب العلم بالعلية  
 المبين لها بحسب الوجود فانهم لم ينفوا المشية ولا  
 المرجح للثبات واضطرارها الى اثبات صفته لا بد من  
 النظام المحكم لثبوتها العتائيه وهي تمثل النظام في  
 الباري الذي هو حصول المعلول الاول عندها  
 اشتمل عليه من العلويات المشقة المنظمة من الاول  
 الابد بناء على ان العلم بالعلية يوجب العلم بالعلية  
 المبين وذلك بناء على الباطل يكون فاسدا  
 كونه متفردا على ان الماهيات والاعيان الشائبة من حيث  
 انها مباينة للذات بحسب الوجود لها وجود لها  
 كانت او معلولة على خلاف الوهم وقد عرفت  
 ان الاعيان بهذا الاعتبار ما شئت اخص الوجود  
 انما الصوت لا يمكن ان يكون مجموعا ولا معلولا بل  
 يمكن ان يتوهم ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدم من  
 ادراك الواجب في شئ من ادراك سائر الصفات  
 لكونها لها في نفس وجود الاعيان متفردا

ههنا



٩٧  
 انما خبر موجوده يكون بين الكلامين ثباتا بحسب الظاهر  
 قال اعتبار كون المهيأ والاعتيان معقولان مما هو  
 كونها خبر مغايه للذات العاقله ولا شك ان هذا لا  
 غير اعتبار كونها معقوله او معلوله مبانيه لطلب  
 فغير اعتبار الاعتيان والاثبات بين الحكمين وامان  
 ان معقوليه المهيأ انما هو باعتبار كونها غير مغايه  
 للذات العاقله فلهذا من حيث المغايه لا وجود  
 اصلا للخارج ولا عقلا اما خارجا فلا تنها من  
 هي مغايه للذات مبانيه بحسب الوجود في الخارج وكل  
 ما يكون مبانيه لها كذلك لا يمكن ان موجودا في الخارج  
 لما سبق من ان الوجود حقيقه في نفسه لا يتبين من  
 فيكون المباني للوجود بحسبه في الخارج لا يكون موجودا  
 بالضرورة واما عقلا فلا ان المعلوله بالمعنى الذي  
 زها اليه تحفظوا المشايين وهو كون الشيء حاصلا  
 للعلله القابله وهو لا يطابق المقصود لادراك الشيء  
 بالعلم لا نفعا الي عندهم فمقصوده للعلله القابله  
 الموجبه لمعرفته بالخصوص المسمى بالعلم الفعلي فينبغي  
 عن المهيأ

لا يكون سببا في

عن المهيأ من حيث المذكور مبانيه للذات العاقله  
 مبانيه للعلله المعلول فابلد او فاعله وقد عرفت ان  
 المباني للوجود بحسبه لا يمكن ان يكون له حصه من  
 والخصوص لا في نفسه ولا في غيره وايضا المعقولين  
 انه معقول يجب ان لا يكون مغايه للعاقل لا ينص  
 من الاضافه فلا يكون المباني لشيء بحسب الوجود ففقد  
 له هذه الاخبار كما سبق واما ثبوته هذا ما ذكره  
 المحققين من اهل الذوق ان العلم بالشيء اعلم كان  
 بالذوق الصحيح والكشف الصحيح عبارة عن استجلاء  
 العالم ذلك المعلوم في نفسه والقدر المشترك بين العلم  
 والمعلوم الذي من جهته يتجلى فلا يعاين وعنا  
 ايضا عن استجلاء له من حيث الامر المتبين للمعلوم من العلم  
 الفاضل بان يسمى احدهما معلوما والاخر عالما او  
 تسميته في الحقيقة ولا فائدة ولا بد ايضا في هذا  
 التلخيص الفاضل من معنى يقتضي الاشتراك بين العلم  
 والعالم والمعلوم وهو التميز واما حيز لازم له لا يجوز  
 واما ان الكلام في هذا المقام بعد هذا المسئلة

لا يكون سببا في



مدرك اهل الاستدلال من العارفين عن الذوق والسليم <sup>ففسر</sup>  
 بناموا في غاوي عباداتهم الجلية فطلعتهم الله على بعض  
الحقيقة وما ذلك على الله بغير زبر واذا تفرقا ان المهيا  
باختيار مغايرة لها الذات ليس لها حصص من الوجود أصلا  
 فلا يمكن أصناف الوجود اليها وانما هي أغيارها مع ما هي  
 الأغيار فلو اضيف اليها واختر لها بوجه من الوجود لا يكون  
 ذلك المصنوع الا الوجود الذي الحقيقي فلا يصحح انها  
انها مقسمة الى الذات العاقلة بحيث الوجود من الغير فهي  
 لان الوجود المضاف الى المهية انما هو الوجود  
 الذي الحقيقي الذي لا يمكن ان يقسم موصوفا  
 الى سكنى ان لا تفار انما يكون للموجود بالوجود  
 الذي قد ثبت انفاؤه وملخص هذا الكلام ان المهيا  
والاغباء واخذت مع اختيار المغايرة هي مقدومة  
بالضرورة لا يصلح لان يوصف بالمجعولة والمعلومة  
 وغيرهما من الصفات أصلا فلو اخذت مقدومة عن هذا  
يمكن ان يثبت الوجود لكن لا يصلح لان يوصف بما  
 يستلزم الافتقار والاجتناب كالمجعولة والمعلومة

مطلقا

لان

لان الوجود المصنوع اليها اجتنابا انما هو الوجود الحقيقي الذي  
له الافتقار المطلق تفرقا ان القول بالمجعولة والمعلومة  
على التقدير بين سدد فان ان قيل العاقلة تقابل  
المجعولة فهي انما تفاد المغايرة فلا تقابل ولا  
فلا الوضح ما ذكر محمود مطلقا الوجوب ان لا يكون الذات  
الذات ولا السكنى من الملئكة المجردة عاقلة لنفسه فان  
تلك المغايرة هي انما تحصل بالاغباء ونفط مثل  
حصول تلك المهيا من حيث هي مغايرة لها ومن الذين  
ان تلك المهيا من حيث هي مغايرة لها لا يكون الا  
واصناف ان بغير انما تربطها بالفعل فلا  
لكن موصوفا واحد تلك الوجود الحقيقي فلا  
ان يقال ان سكنى انها تلك المهية موجود ليس  
من الوجود بين في هذا الموضع فان انها باختيار كونها  
عين تلك المهية في الخاص يكون حاصلا لها لحصول  
نفسها بقسما اقول هذا اشارا الى ما يمكن ايراد  
هي ان دفعه وذلك ان تدبر على ما ذهب الى الذين  
والاغباء انما يكون معقولة باختيار كونها غير مغايرة







٧٠ يحصل لبعض أطراف ذلك الشئ بالشيء إلى بعض ثمانية  
 وعدة باعتبار في حسابها ولكن الحكم الوهم ههنا ان  
 التوهم هو المنصنع نفسه والواقع خلافه اوله اوله للتوهم  
 للوجاهة بداهة شاعره فري من الوان فظهر ان حصول  
 المهيبة انما هو باعتبارها وتعيينات اعتبارية فعدم ايضا  
 من ههنا ان الاعتبارية بالافعال الخارجة عن ذلك  
 لان الثمانية بالافعال في الخارج كسند في ثمانية  
 فيه وتعددها وتعدده الموضوع مح ككون موضوعها  
 بذلك للوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئاً  
 من المهيبة بذلك الحقيقة التي فرضت انها مضافة  
 لتلك الهوية بوجوده شيء من الوجودين ههنا  
 اي في هذه المهيبة غير انها باعتبارها كونهما عين تلك الهوية  
 في الخارج يكون حاصلها حصول نفسها لنفسها  
 باعتبار هذا الحصول النسبي واصنافها اليه يكون  
 وهذه الاعيان تدبر باسمها فانه غايته التوضيح في  
 هذا المقام لعل الله يوصل إلى المرام فلهذا انما  
 الظاهر والبرهان من هذا القبيل الشئ وحصوله الصفا  
 والثبوت

الاضافات  
 هي محض

الفصل  
 والثبوت ثمانية في الاعتبار بالافعال ونعقلها على وجه  
 القول لما كان الثبوت الاول الجامع بين الواحدية وال  
 المعجزة بالوحدة الذاتية نارة وبالهوية المطلقة  
 لتلك احكام البطون والوجود على احكام الظهور وال  
 لا ثمانية بين ما يعتبر من المقالات الاسماء والصفات  
 اولاً باعتبار ههنا اصلاً حتى ان الكثرة المعتبرة ههنا  
 الوحدة كما عرفت فلا مجال ان يظهر تلك الثبوت  
 على ما هو مقتضى الحال الاسمي بان يظهر تلك الهوية  
 في الثبوت الاسمي بحسبها لان المراد الذي هو  
 ظهورها ومجاليها فاصلاً عن حقيقة ثبوتها  
 الحكم اسماً لان اعتبار الحروف وانما اجها في نفس الثبوت  
 ما دام في مبدأ صدورها وباطن صدورها وثبوتها  
 فكل بروزها في مراتب الخارج وظهورها بصفات احكامها  
 المتكثرة في اقتضت تلك الهوية الطهارة والبرهان  
 من حيث ذاتها بل من حيث اعتبارها ذاتها وشؤونها  
 على مقتضى استوالاتهم بالسند الاستعداد والافعال  
 الا انه يستند فنبعث من بين تلك الخارج كنه بطون من

ههنا



٧١ ارادني وموكة حبيته وشوق عشقني بحبه لعل يبعثني  
 وسبوح اظهر علي مثال نفسه ثبت وصلى ان يحل  
 تلك الصفا والاعيان مما نزهة بالفعل عما بر الحرف  
 في النفس عند انبثاته الى الخارج فيمكن تعقلها على اسيل  
 النفس كسبيل حسبا وكونه مراتب الكمال الاسماء وبيته هذا  
 هذا النجلى باسطة لهم النفس الرحا الالهية كالنفس  
 في كونه حقيقته بخارجية بسيطة الذات انما تختلف جوارها  
 بحسب انصافها في مراتب الخارج فالنفس الرحا  
 هو المادة الهية ولا ينشأ لصور العالم كادة النفس  
 الحروف والكلمات اما لا تنجز يحصل به تنفس الكبرياء  
 رضى الله عنه في خصوص الحكم العالم ظهر في النفس الرحا  
 الذي تقرر الله به عن الاسماء الالهية ما يجد من عدم  
 ارادها لظهور آثاره فامتن على نفسه بها اجدته  
 فاول ثركان للنفس انما كان في ذلك الجنان لم ينزل الا  
 ثلث بنفس العنوم الى اخر ما وجد شعرا الحكمة في عين  
 كالصنوف ذات الفليس والعلم بالبرهان سلم النظم  
 لما لمن نفس في حال الذي قد فلتته روبا على النفس فراهنا

وهو نور

وهو نور في الملوك وفي العيس فاذا فهمت مغالبي فاعلم  
 بانك مقبوس لو كان يطلب لواءه وما نكس وانما اودت  
 بنماه في هذا المحل الاحوائد على ماله مدخل نام فيها  
 رصده في هذه الوسايلة فان وجدت عالم الادواح  
 عالم العقول والنفس فان ظهور الوجود فيها ثم لم  
 المقام عالم المثال ثم عالم الاحياء وفي هذا العالم  
 ظهور الوجود فان ظهور النجلى الوجودي كماله ثم عند  
 ايجاد الجرم الاول اعني محدد للصفات الذي هو العرس  
 الاسماء في الكلام الالهى ثم ان الترتيب المغير كماله  
 من هذه العوالم وتقصيل المراتب المحصورة فيها  
 الحج والبرهان في كل موضع من هذا الموضع قد اشبعنا  
 القول فيها في كتب المعمولة في صناعة الحكمة اقول  
 بعد فاعلم من بين المراتب الالهية وما قبلها من المراتب  
 المتعشبة والتعشيب الجاهل الذي هو مقتضى الكلام  
 الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها الحسنى  
 على احكام بقية الاسماء وظهورها الاعباري في  
 تبين المراتب المتعشبة والتعشيب الاسماء سجلا ليدل

هذا الكلام

موج

الكلام

بين دل



هي مقتضى الحال لا سيما في الغالب فيها الحكم المعنى  
 وظهورها الاعتدالي على احكام اطلاق الذات في  
 الحقيقى فكانت ظاهرة في المراتب الاول بطلت هذه  
 وما بطلت هناك هو الظاهر في هذه المراتب وكان  
 باطن الخلق ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق انما ارد  
 هذا وقيل هذه المراتب لا يسمي خلقا ولا ايجادا ولا اعتبارا  
 من الاسماء المستقرى بالاعيان الممتزجة من المعقولات  
 الاجداد عند المحققين عبادة عن اقران الاندسبب الثانية  
 في التعيين الاول الذي هو منبع التعيين والقبول لظاهر  
 الوجود الذي هو بطن ظاهرة النفس والوجدان لا شك  
 ان الحاصل من اقران المتعابرين بغيرها مغايرة الوجود  
 لا بوبن والتجسس لغيره من حيث ثقل وجودها بوجوه  
 صالحة لان رضا الوجود الاحكام اي رضا الاستقلال كما  
 صود الموجودات وتنبه اليها انما والمنشور اليها ما قد  
 عليه اسم العالم وعلى النسبة الواقعة بينه وبين سببه  
 الاجداد والخلق ثم ان ههنا مقدمة مخوثة على قوائد  
 كبرية الجبروت لا بد للمفسر من الوقوف عليها وهي ان

الفوائد

نسبة

ان نسبة الفعل الى الحق اما ان يكون لذاته معقولا  
 الفعل بانزله بلا توسط شئ بين ذاته وبين المعقولات  
 غير نسبة عقولها بها يتم عن الاطلاق الذي لا يتم  
 المعلول في هذه المراتب حروقة عاليات وحروقة اصلها  
 ومقاييس اول وباردة بغير عنها بمقاييس الغيب والاسماء  
 الدائمة والشئون لاصلها كل ذلك محسب اعتبارا  
 مرتبة مرتبة في التعيين الاول ولما التعيين الثاني الذي  
 هو اقسام المعلومات في عرضة العلم الذي من حيث الامتياز  
 المستحق هذه الحصة هي التي تشر اليها اكابر المحققين  
 المناهين من الحكماء بان الاسماء في نفس الحق  
 لكن في عين ذوق الحكم والمحقق ههنا وههنا لا  
 عند امتيازها وصف العلم باعتبار غيرهما فسمي ذلك  
 الاسماء بهذا الاعتبار حروقة ما معقولة وكلمات معقولة  
 واعيانا ثابتة وباردة بغير عنها بالحقايق الالهية وال  
 الوجودية والحرارة الوجودية وباردة صورة ههنا  
 مرتبة المعقولات وليسمى ايجادا وقولا في هذه النسبة في  
 الالهية مكنت عنها بالقول حيث قال اما امر الشئ ان

المطلوب



اردناه الابن وذلك لا شيا بهذا الاعيان ولنتي كلان  
 وما هيئات طاعتنا نأمكنه ولهذا ينبغي هذا العالم  
 عالم الامراتن الامر عبارة عن القول ثم ان الموجود  
 التي في العوالم افر بها نسبة وليست طاعتا وانما العمل  
 الاول اذ له ضرب واحد من الركن لا غير وهو انما له  
 متبه متصفه بالوجود وهو اول مراتب الامكان  
 وهو من عالم الارواح فافريا العوالم نسبت الى النسبة  
 الالهية انما هو عالم الارواح دون المعاني الاستقلال  
 في الوجود وظهوره بحسبته وما يلزمه من انض  
 الاحكام وصدد الاناد دون عالم المعاني فقلت  
 فسكنه عالم بابي الاعباد قلنا الاعيان احد  
 الوجهين اللازمين للصفان حيث انما صفا وهو  
 به ثبات الذات ولما لم يكن بهذا الوجه وجودا  
 ما عدوه من العوالم الموجودة اذ عاينت انما هي لا  
 فقط ثم عالم المثال لظهور العاين بصور الاشكال  
 وذلك معنى فابن حصل به ضرب آخر من الركن ثم عالم  
 الاجسام العرف من هذا كله مع لحوقة التمكن وشغلة الحين  
 وهذا

قال عالم الموجودات المصورات هو عالم الارواح

وهذا انتهى الغاية في التركيب به ثم ظهور الوجود اذ ان  
 في الظاهر واشد من المحسوس وذلك لكونه في الكثرة  
 الامكانية اقصى النهاية صلح ان يكون مظهر للوحدة  
 الوجودية اذ ما جاء وزجده انعكس ضده فعند الجاد  
 الاول وذلك هو العرش العظيم في ش الرحمن ثم ظهور  
 النجلي الوجودي وكل اذ هو مقام الاستوى في الكلام  
 وهذا احد على الاستوى الحبيب كما يقال استوى القل  
 اي انتهى من وتمام سبابة فهذه ملكة عوالم والمرتبة  
 المشتملة على الثعنين المذكورين فيكون المراتب ح و  
 وهو الحاصل وهو المرتبة الانسانية وهذا المراتب  
 المراتب المتعينة هي الممتانة بالجالي عندهم والنسبة  
 والمطالع اذ مطلق المراتب عندهم ثبته لدخول مرتبة  
 الهوتية واللا تعين فيه لكن المعبر عنها انما هو المعين  
 والنفس الرخا في السراية في هذه المراتب الخمس والظهور  
 وامها خارج الحروف الانسانية حسنة ايضا باطن القلب  
 الصمد ثم الخلق ثم الحسنة الاستان وهي ظاهر المراتب  
 في النفس الرخا وقد روي هذا الترتيب الابداعي في الكلام

اربع مراتب

ستة من

اثني عشر من



٧٤  
 الآتي والكتاب المتل من السقا فاق ولما رتبته في ثم كلمة  
 ابتدئ سورة والكتاب جامعها واما الكتب ففانها من بين  
 الامهات اربعة التوفيق والنجيل والزبور والفرقان  
 جامعها وكذلك سابو الموجودات عقلية وخارجية  
 كليلة وخرتية فان الكتابات العقلية راسها اربعة  
 كان غير مرتبة كالجنس والفصل والخاصة والعرض العام  
 والنوع جامعها او كانت مرتبة كالجنس العالي والمرتبة  
 والتاخر والقدم والنوع جامعها وكذا الخريف الثاني  
 فان الطبائع الموجودة فيها اربعة والنتائج خامسها  
 ولذلك ان وقع تركيب تلك الطبائع على مقتضى الترتيب  
 المراج معن ذلك كاملا في الاخراج فلا كان ناقصا  
 غير تام الا مخرج فان الاقلية في ذلك الترتيب انما هي  
 للحرارة ثم للرطوبة ثم للبرودة ثم للبسوسه وكل ذلك انما  
 هو لترتيب الذات بحسب ما لا رتبة الاول وهما اربعة  
 جلية المعنى وتكون غريزة الجرد في البسوسه والكتاب  
 تفصيلها او ما نال الي بعض منها على الاحمال تامل فيها  
 وطلع على بعض اخر اننا الله تعالى ان احلها المصنف

العوامل تفصيل بحسب ترتيبات مراتبها ونسب احكام بعضها  
 البعض كعالم الارواح مثلا فان لها مرتبة العقول المجرية  
 والنفوس الفلكية والارواح البشرية ولكل من هذا المراتب  
 مراتب جزئية ولها تفصيل واحكام خاصة وكذلك  
 في عالم المثال وعالم الاحياء لكن السكك ثمانية  
 كلمة اعلمها الحكمة الطبيعية وما قبلها فلهذا الحال  
 الكلام فيها عليها قال فلان قيل فلهذا لا سبيل الى  
 بالامكان لمكون الوجود واجبا بالذات وكونها  
 والنسب الاصناف من الصفات فموجودة ولا معلومة  
 لكونها غير موجودة بل غير بل للوجود ومنه تحقيق هذا  
 فلا سبيل الى القول بالامكان بل بالاجاب والاقضية  
 اقول هذا بين الخلق بناء على الخطوب والاضباب  
 سبيل ايضا الى القول بالظهور والاندوار ومرتبة الوجود  
 الماضية بشبه من الضبود المعن من البين ان شيئا من  
 لا العمل والناظر الى اشياء من قبل وهذا الكلام في مجموع  
 من حيث هو مجموع فاما بقوم بشي لا يقبل الوجود  
 لا يقبل الوجود العيني والعقلي فندرس في الحق

في عالم المثال وعالم الاحياء لكن السكك ثمانية  
 كلمة اعلمها الحكمة الطبيعية وما قبلها فلهذا الحال  
 الكلام فيها عليها قال فلان قيل فلهذا لا سبيل الى  
 بالامكان لمكون الوجود واجبا بالذات وكونها  
 والنسب الاصناف من الصفات فموجودة ولا معلومة  
 لكونها غير موجودة بل غير بل للوجود ومنه تحقيق هذا  
 فلا سبيل الى القول بالامكان بل بالاجاب والاقضية  
 اقول هذا بين الخلق بناء على الخطوب والاضباب  
 سبيل ايضا الى القول بالظهور والاندوار ومرتبة الوجود  
 الماضية بشبه من الضبود المعن من البين ان شيئا من  
 لا العمل والناظر الى اشياء من قبل وهذا الكلام في مجموع  
 من حيث هو مجموع فاما بقوم بشي لا يقبل الوجود  
 لا يقبل الوجود العيني والعقلي فندرس في الحق



٧٥  
 المختص به هذا الكلام  
 في المحرر العقلي  
 عند الوجود من الفيض فانه لا يقبل الوجود الغني ولا العفا  
 فلا وجه للاعاده ولوا بدبر شي من الماهيات والنبات  
 والاصناف فقد عرفت ما فيه فلا حاجة الى مزيد  
 فربو وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من المعاني في عالم  
 الشهادة فان حصول الموجودات فيها واحد لا اختلاف  
 فيه عند التحقيق واما الاسماء والصور والنوعية  
 والاصناف والنسبانية وبالجملة الاعيان الثابتة  
 التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا  
 في شئ منها لا بحسب الموضوع والشيء لا بحسب  
 ولا بشئ من العوارض واما القول بالاجمال  
 والتقصيل فلا طائل منه لا اشراك العالمين  
 في الموضوع الذي يستلزم تلك الماهيات والصفات  
 وليس احد الموضوعين دون الآخر شرط لحدوث  
 مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل منه  
 وكيف وقد ذهب الى تفسير جهود المشائين وحقها  
 على نصيب قوتها فاعند قدسيتها في كبريتها  
 القول بان ما يكون بعد من منبع الوجود وانما

ذلك

طبعه

لا طبعه الا مكان الصفة والعدم فان ظهور الحق  
 اتم واحمل فهو بعيد عن الحق والصواب بل الا  
 ان يجعل الامر على العكس ان ما يكون بعد عن الفيض  
 والتغير والافناء فلا بد وان يكون ظهور الوجود  
 خاصته من اتم واحمل بعد تحقيق ما هو صدى  
 الزم من البيان باوثق البراهين وتبين  
 ان بشئ من احوال طباع ولا ذهان من مداخل  
 ودفع ما يرد عليه من الشبهة المانعة لظهور الحق  
 كما هو على الطالبين بان يقرض ما يرد على  
 اصولهم ومعارف قواعدهم من الشكوك الكاسفة  
 كنهه تحقيقاته ولا استقالة المسئلة لغاية تفهيم  
 ازيد يخل عقود الفيض والمزاكنة في العقائد  
 مواد الحجة البصائر عن ادراك الحقائق فليس  
 ذلك ان ما ذكرتموه في تحقيق هذه المسئلة  
 مستقيم من وجوه ستة الاول فلان الحق لا يمكن  
 على ما قلتم باطل فان الامكان سواء كان صفة وجودية  
 او معنى نسبتا لا بد له من محل بقومته وليس ههنا

في الحق



شيء يصح لذلك ما الوجود فلكونه واجباً بالذات فلا  
 انضمام بالامكان واما الماهية التي هي من النسب  
 والاضافات التأسيسية عن الصفات فلا يمكن  
 ولا معكولة عندهم لا غير وجوده بل غير بائنة للوجود  
 ولا منحصرة فيهما فلا شيء يوصف بالامكان الا  
 انما يتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية  
 الحقيقية واما على الجواب بما عذرنا لا يلزم ذلك الا  
 نقول على تقدير تسليم اعتبار بشد البتة من وضع  
 صادر عليه بل علم الوجود فان المستلزم  
 انضمامها بالامكان ضرورة امتناع ذلك الخفايا  
 مكان قوله غير بائنة اشارت الى دفع هذا السؤال  
 الثاني لان القول بالاجاب ولا نقضاً ايضا لما  
 البطالون فيهما من المعاني التأسيسية التي لا تصور  
 تحققها الا بين الامور المتعارفة وان كان ما هو  
 الموجود وان كان وصفه واحداً وما سواه من المعاني  
 الاسماوية ولا اعتبار التأسيسية على ما افترع عندهم  
 عدم محض بل لا يتصور لها معنى ههنا اذ لا

مهام المعاني التأسيسية بموضوع واحد وهو ظاهر لا يخفى  
 في بيانها الى التطويل واما الثالث فلان القول  
 بالظهور ههنا مما لا يتصور له معنى لصد الان  
 بالظهور واما ان يكون الوجود نفسه ولا اعتبار  
 هي مبادي نسبة وانضمامه وعلى التقدير الاول  
 يكون هو الوجود المطلق والمفرد وذلك التقدير  
 يكون مفيداً مشخصاً مقبلاً خارجياً او مخصصاً  
 متوقفاً على ما لا يسبق شيء من ذلك اما الاول  
 يكون المراد به الوجود المطلق نفسه فان بطلان  
 الظهور لم يخرج الى البطلان واما الثاني  
 نفسه واما الثاني وهو ان يكون المراد به الوجود  
 المفرد فان رده به القبول المستحقة الواقعة في  
 الكون من البين ان شيئاً من جوف المفرد لا يفضل  
 للعلية والثابت كما اشير اليه من قبل في طي البرهان  
 المذكور من ان الوجود لا يفضل للتاثير وكذا الامر  
 لان عدم ايضا غير بائنة للتاثير فلا يتصور بينهما  
 الظهور المبسوط بل الحقا المستدعي لذلك وهذا

بيان من

تجمل



وهذا الكلام في المجموع مخرج هو مجموع فاما بقوم بشي  
 الوجود تارة لا يفسد ايضا بالضرورة وان اريد بالوجود  
 المختصة الكلية اللاحقة للوجود في العقل التي فيها  
 الوجود عقليا فان مخرج هذا الوجود يمتنع ان يفسد  
 من الوجود من لا يستحال ان يقع للمقابلين كاجتماع المتناقضين  
 واشاد الى ابطال هذا القسم بقوله واما الوجود العقلي  
 لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وكذا الوجود المختصة  
 فانك عرفت القول المحقق فيما عدا الوجود من الوجود  
 المختصة ان امرها راجع للعدم ولا يقبل الوجود  
 الكلام في المجموع المركب من القسم المختص الكلي والمفصل  
 تركب الشئ من الوجود وغيره وقد مر الكلام في غير ذلك فلا  
 حاجة الى الاعادة واما ان اريد بالظهور المذكور  
 اجاب بالاعيان التي هي عبارة عن اثبات الماهيات والصفات  
 والاصناف من حيث هي عبارة عن الوجود فغير متناهية  
 من عدم فبذلك الوجود والظهور فلا حاجة الى التمسك  
 وتبين واما الرابع فهو ان القول بالقرينين صادك في  
 وعادة الشهادة غير معقول وكذا سائر العوارض على مقتضى

قواعدكم وذلك لان الوجودات الخاصة في جميع العوالم  
 لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ لو تجبب الاصلان فبذلك  
 امثالها فليس طبيعة الوجود الذي هو كالحل والموضوع  
 بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة التي هي الاضافات  
 والنسب العارضة للوجود والهيبة الاجتماعية الحياتية  
 بينهما اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثلاثة ولا يفسد  
 شئ منها اذ الامتياز والصور والنوعية والاصناف  
 الظاهرة وبالمجلة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض الوجود  
 فلا تقا من حيث هي اجاب اي يقطع النظر عن معنى الوجود  
 معدوم وما يخصه فلا يصلح ان يكون متبدا لشيء واما  
 الوجود المطلق فلا انه هو الواحد بالوجود المحقق كالمفصل  
 فكيف يكون متبدا للاختلافات المتكثرة واما الهيبة الحياتية  
 فلا ان حكمها ايضا حكم سائر العوارض في كونها على اختلاف  
 فلا اختلاف في شئ منها لا تجبب للموضوع والحل الذي  
 هو الواحد بالذات ولا يجز المفهوم الامتياز والاشياء العقلية  
 واما القول بالاجمال والتفصيل فجزء العبارة من مقتضى  
 لا طائل من هذا الا شراك العالمين بل سائر العوالم في



الذي يستلزم تلك الموهبات والصفات ليس احدنا شرا  
بدر ون الاخر ولا مانع بينهما لما افترقان ما سوى الموهبات  
الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان الموهبات موجودة في  
عالم المثال ايضا من الخلال الفاسدة والعيادة التي لا  
تصحها وكيف لا وقد ذهب نفسه جهود المشاهير واجتهدوا  
على ذلك حتى قويت وبراهين طغته قد يقوها في كتبهم  
والاشك ان ما ذهب اليه مثل هذا الجرم الغير واقعي  
بالبراهين الفاطمية يمتنع ان يكون الواقع خلاف ذلك  
ارفع الامان عن الدقائيق وان دة البراهين طلقا  
القامر فهو ان القاعدة المقررة عندكم الفاطمية بان  
ما يكون بعد من منع الوجود واذا لم يكن طبعه الامكان الصريح  
والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون اتم واكمل بعينه  
عن الحق جده والاولى لا يجوز ان يجعل الامر بالعكس اذ البينة  
شاهدة بان القرب ايجي نوع كان هو المقتضي لظهور  
احد المبادئ في الاخر والبعد هو البان كذلك لا يبين  
فيما اختر بصبره فان ما يكون ابعدها والتغير والتسا  
مثل العقول والنفس القريبة الى المبدأ لا شك ان احكام الوجود

منه الكثر

في الكثر وظهوره خاصية فيه اتم واكمل مما ينطوي اليه الكثر  
والفساد وهو ما يجاوزه من عالم الصور لبعد عن المبدأ  
فالظن ان موضوع الاشياء متعلقا بالطبع من العتبات  
ان الموهبات والذات ضال غير ذلك لا يجوز ان يقال ان  
سائر الوجود بالضرورة فان من العتبات ما يكون من صفات  
الطبع التي جوهرية خارجية ومنها ما يكون موضوعا للطبع  
العملي ومنها ما يكون موضوعا للطبع الوجودي المطلق  
غير موجودة بوجوب يكون نفسها او مقوماس من مافها  
المهتبر من حيث هو غير محمول ولا معلول فلا يلزم ان يكون  
المهتبر المرجو غير محمول ولا معلول فانها لما كانت  
مقومات للوجود اخرجت وجودها الى مقادير  
الوجود الذي هو غيرهما بالضرورة ولا يجز ان يكون كل وجود  
وجودا بالذات فان من الوجود ما يكون موجودا بالاعتبار  
فتأمل ذلك هذه الموهبات من الاعيان العقلية  
فما من الصفا السليمة والامر من الموهبات من جعل الوجود  
المطلق من الاعيان العقلية فاعلمه لم يفرق بينه وبين  
بالنظر على اظهر من الصميم فجعل الحقيقة المحققة بقاءها



٧٩ أصل ما يراد بالحقائق الخفية أمر اعتباري وإن عرفت ذلك  
هذه أرواح في محل تلك الاشكالين وفتح تلك الأبرار مع  
تحقيق أصولهم وبأسيس قواعدهم بحيث يؤمنها الشكوك  
ولا يزلها الشبهة فسادا لجواب الشك الأول منها  
بان موضوعات معنى الامكان ومتعلقاته من المجهول  
والمعوليات والحدوث وغيرها إنما هي من النعمان الثابتة  
كما سبق تحقيق هذا الكلام في المفترضة من ان الامكان  
عبارة عن ظاهر العلم باعتبار ثبوتها عن الوجود  
الى المعلومات ولا شك ان تلك النعمان التي هي للقول  
انما هي احوال الوجود وصفاته التي لا يتركها  
اذا ادراك انما وقع من الوجود على صفاته وحواله  
اللاحقة له في مرتبة المستهلكة احكام اطلاقه ووحده  
فيها والاشك انما من حيث انها احوال واعراض بخلاف  
للوجود نفسه لما نادى في كيف يقال انها بل الوجود  
مطلقا فانها عند مقارنتها للوجود ومقارنتها للوجود  
موضوع الوجود لم انها من حيث انفسها يقطع النظر عن  
موضوعها ومقارنتها لا يتحقق الوجود والعدم ايضا

بل

بل يقتضي بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق بشئ منها  
وهذا هو مفهوم الامكان فالنعمان الثابتة  
موضوعات بالطبع بهذا المفهوم لا تستلزم انها غير  
فان بل للوجود ان مقتضى طابعها عدم استحقاق الوجود لا استحقاقه  
العدم وذلك ان تلك الاحوال عند مقارنتها للوجود  
ومقارنتها للوجود بصير موجودة بالضرورة فلو كان  
عدم الاستحقاق مطافا مقتضى طابعها للزم  
المستلزم الذي موجودا بضرورة الوصف وذلك بين  
وظهر ان عدم استحقاق الوجود والعدم هو مقتضى  
طابع النعمان وهذا معنى قوله ان موضوعات  
الامكان ومتعلقاتها النعمان وعلم ايضا ان النعمان  
من حيث هو وان كان مقتضى طابعها عدم الاستحقاق  
لكن من حيث انها احوال للوجود وصفاته يقتضي بالطبع  
ان يكون الوجود في مرتبة من مراتب موضوعاتها فان  
من النعمان ما يكون موضوعه الطبيعي الخارجي ضرورة  
كونه من الاحكام المختصة بهذا المراتب ومنها ما يكون موضوعه  
الطبيعي الوجود العقلي لاختصاصه بمرتبة العقل و



ما يكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فعلم ان الوجود  
 بهذا الاعتبار ضروري في الوجود نعم انها غير موجودة بل  
 يكون نفسهما ومفهومهما من مفهومهما فان قيل انما  
 خبره ببله للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير لو كانت الوجود  
 الى هنا مقدمة من الوجود للحواش وهذا شروع في دفع  
 مقدمة ما ان السائل من ان المبدأ عندكم غير محمولة ولا  
 معلولة لكونها غير موجودة بل خبره ببله للوجود فكيف  
 موضوعات لا يمكن ان نجاب بانها لو كانت المبدأ من  
 هي غير محمولة ولا معلولة بالمعنى الذي خرج منه انفا في  
 لا يلزم ان يكون المبدأ المنضم اليها الوجود الموجود لها  
 الوجود اياها محمولة ولا معلولة وذلك لانه اذا كانت  
 مفارقة الوجود الخارج عن ذاتها موجودة في الخارج  
 موجود بها ضرورة المفارقة الخارجية الذي هو غير  
 بالضرورة ولا معنى للمعلولة ولا للعلة سوى  
 الوجود الى الامر الخارجي فلان قيل انكم قد ذهبتم الى ان  
 الوجود امر واحد حقيقي ما عداه عدم محض ولان النكر  
 هو امر عديم لا يحقق له في نفسه فكيف يصح اعترافكم

غير

عما

بما اشعر متعدده الوجود وما يتبناؤه فلنا قلم ان الوجود  
 امر واحد حقيقي وهو الموجود بالذات والواحد الذي  
 ساعده عدم محض لكن لانه الواحد احوال كما نرى في  
 رة يظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اي ادراك  
 لان الاعلى تلك الاحوال بحسبها فان الواحد من حيث هو  
 لا يفعل ولا يدرك في لو بين الوجود الى المبدأ من  
 تلك الاحوال بحسب ما ظهر فيها من شاهد انما يكون  
 ذلك الوجود موجودا بالعرض لا بالذات اذا كانت الوجود  
 البسطة هو محسب في نفسه واعتباره فقط اذا الوجود في  
 لا يستدعيه والذات الوجودية الاعتبارية لا يفصح في  
 الاشياء اصل فقولهم التوحيد اسقاط الاصناف  
 اشاره الى هذه المعنى وقوله ولا يجب ان يكون كل  
 موجود بالذات اشاره الى هذه السوال والجواب نعم  
 من يقترنه على الوجود المذكور ما يحتاج في ادراكه من عبارة  
 المصنف الى ما مثل في ان فعله في ان ما يصلح  
 المبدأ ونفسه لا يغيب عن الوجود انما هو معنى الخسار  
 لا حصوله الا باعتبار المبدأ ان ذلك ليس في الخارج



٨١ نحو ما عرفت فيكون الموجود بغير المدرك لها من الاعتبارات العقلية  
 ولهذا تعرض الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن جعل  
 من المتأخرين نفس الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية <sup>فعله</sup>  
 لم يفرق بين الوجود المطلق وبين ما يكون موقع ادراكه  
 من احواله المستهلكة فيها احكام وحدته واطلاقه بل انشأ  
 على نظير ما مر من الصوابين فجعل الحقة المحققة بذاتها التي  
 اصل ما هو الخفايا امر الاعتبار بما عرفت ذلك وهذا <sup>المراد</sup>  
 منهم فان من رام باقتدار بغير الحواجز ان يحوم حول مثل  
 هذا المحرك مركب من عباد الفروان يحيط بغيره  
 والقول بالظهور ههنا انما يعني به صيرورة المطلق <sup>مقارنا</sup>  
 بغيره من المعنى وقد عرفت ان مقتضاها الامكان بالجمع  
 من المعنى اقول هذا اشارة الى ما يحل به الشك الثاني  
 والثالث وذلك ان مرادهم بقول الظهور ههنا ان  
 المطلق لما يلزم منها من الوحدة الحقيقية الصرفة التي تلي  
 اعتبار النسب والاضافات ثاني انما يعني انشأب معنى الظهور  
 وما يجري مجراه اليها لما عرفت من اقتضاء التكرير حتى لا  
 ان تكون معرفة احد المتقابلين وذلك بعد ما

نسبة

نسبة المتقابلين مما ينسب اليه الخفايا ليس الا كما جرت لسان التعريف  
 بقوله كثرت كثر الخفايا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم <sup>الظهور</sup>  
 الذي هو عبارة عن عدم التكرير وهذا انما يكون بغير <sup>الكثرة</sup>  
 عن صرافة اطلاقها واعتبار النسب فيها فان لا اعتبارا  
 للنسبة اصلا في تلك الحصة كما عرفت غير مره فحق ظهورها  
 انما يكون بغيرها عن صرافة اطلاقها وحدتها الى  
 الانشأب بالنسب والاضباغ بكثر نسبتاتها  
 فان الخفايا انما انشأب وذلك لان الظهور عند <sup>الحقيق</sup>  
 هي وان يتصور الظاهر بصورة اثره فلا بد من ههنا من  
 ما اثره في مقابلته حتى يؤثر فيه ويثاثر به <sup>ههنا</sup>  
 فيظهر بصورته ويجعله مظهر له وكونا مثل ما مل به <sup>ههنا</sup>  
 مقارنا في جميع المراتب في المحسوسات ثاني ان تعدد النسب في <sup>ملا</sup>  
 يصل الى جرم كيف يصلح لان يكون مقابلا لها <sup>ملا</sup>  
 عنها لا يؤثر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان ولا <sup>النسب</sup>  
 فان الاحكام الاصلية الشائعة للنسب ثاني ان الاضافة  
 وكذلك الطابع فان لم يحصل بينهما فعل وانفعا  
 لم يتصور ان يظهر الفاعل بصورة متعلقة حتى



٨٥  
 اثرالك غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الاثر  
 ولا يكون امثرا لجا عفيها فاسد لثم ان التعيين على ما  
 عرفت لما كانت هي المتعلقات بالطبع لا يمكن فيكون  
 معدوم بالذات ويصحح ان يكون مقابلا للوجود  
 المطلق حتى يباين منه فيظهر بصورها فان ذلك كيف  
 يكون التعيين معدوم بالذات فانها انما يكون  
 لو كانت مقتضية للعدم وقد يفرق بينهما في ذلك لا يقتضيه  
 الوجود ولا العدم فلما عدم اقتضاها الوجود يكتفي  
 كونها معدوم مقابلا للذات لان تلك التعيين اذا لم يكن  
 علته مقتضية للوجود يكون معدوم مقابلا للنظر الى  
 ضرورة ان علة عدم الوجود كانت علة عدم وجودها  
 بالنظر الخارج من ذاتها موجودا لكن اذا نظرنا  
 النظر من ذلك الخارج فاما ان يقتضي العدم وهذا معنى هو  
 ان العدم ذاتي للممكن فاذا تقرر هذا ظهر لنا في  
 اما التناقض لان الاجاب ولاقتضا على هذه النقطة  
 انما يكون بحسب التعيين الامكانية التي هي المظاهر  
 والمجالي الحقيقية وذلك هو الخارج الى بيان ما  
 واما

بالامكان

واما الثالث فلا نقول ان ما في الوجود هو  
 التعيين فلاقتضا للتعين معدوم منه فلما انما يكون  
 كذلك لو اجرت التعيين من حيث هي تعين لفظي  
 اذا اجرت من حيث انها احوال للوجود مفارقة لها  
 يظهر بها فلا فان تلك التعيين ما خوده ما من حيث  
 انها كثره حقيقة وحيث تكون معدوم ما من حيث  
 اخرى من حيث انها معرضة للوحد وهذا التعيين  
 كالاجاب ولاقتضا وغيرها قال واما الطبيعة  
 التي تشمل النوع العيني والعلية على ما اقتضت للوجود  
 العيني فثبت بالتعيين العيني فلو مضى الصفات  
 اللازمة لها عينها ايضا فيحصل منها باغض  
 صفاتها انواع عينية معينة كاملة بالذات وحصل  
 باغضها وبعض صفات اخرى انما اخرى عينية غير كاملة  
 مفتر كل ما في الضهور والاعلى عن كل ما في الضهور  
 الذي تحت ويلب في امل هذه التلكة لظهور الفرق  
 بين الصورتين ويظهر للفرق بين العالمين  
 خصوص الشيء في الكون المطلق في حيث هو كون مطلق

انما يكون  
 انما يكون  
 انما يكون  
 انما يكون



الموضع

انما يكون بحسب الظاهر على اننا نقول ان تحقيق الحق في هذا  
انما يحتاج الى كلام مبسوط الصيغة هذا المختصر عليك  
بخط الغز كاتب المسمى بالحكمة الميعة اقول هذا تمهيد  
مقدمته يعلم منها جواب الشك الرابع ولما كان من شانه  
تلك الشبهة انما هو تصور افهامهم عن ادراك ما بعد ذلك  
من المراتب لا غشيا اذ هنا هم بالمحسوس وما يجري مجراها  
من المراتب القريبة اليها فلا بد من المقدمات المنبهة والتمهيد  
المعترف لم تلك المراتب عسوان يتجاوز واعتماد فاعرف من  
واذا كان لهذا الموضع مما ليس له من المقدمات الربانية فبعد  
كثير دخل فانه ما يمكن ان يشهد منها دفع امتناعه وان  
ثبوته انقصر المضاف ههنا على صورة تمثيله بغيره  
فان كان المتعلم من ذوي الفطانة والذوق السليم يكتفي  
بنكرة المقدمات والبراهين ايضا ليس بغيره وهي ان الطبيعة  
المطلقة التي تشمل التوحيها اعني منها والعقل الى انقضاء  
بمقتضى تلك الحركة الحقيقية الوجودية الظاهرة والاعني  
فعبثت بالاعتين العينية ايا الشخصيات الخارجية ولا  
الا حقا لا يحتاج في الخارج كالا استقلال بالوجود وهو

فرض

فرض الابداد وما يتبعها فلو منها الصفات الاخرى تلك  
الاحوال عينية كما في صفات الخبز والشكل وقبول الالوان  
ولا وضاع وغيرها يحصل من تلك الطبيعة باعتماد  
بعض صفاتها اي باعتماد ظهورها بحسب بعض جوانب  
العينية كالجوهر مثلا انواعا معينة عينية كاملة الذوات  
اي مستقلة في الوجود غير تابعة لشيء فيه لشيء غيرهم  
بالحفاين التابعة والصور الكائنة كاشام الكم وال  
ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك داخل  
في هذا القسم ما تعرض له بالا استقلال حصل للوجود  
الاعني بهذا الاعتماد نوعان مرتبان في الظهور وهما  
كل ما في الطور الاعلى من الحفاين الجوهريه عن كل  
في الطور الذي يليه ونحو من الصور العرضية اذ  
هذا لا علم انه اذا امكن ان يحصل للوجود المقتضى العيني  
كلتان مرتبان في التابعة والمبسوطة فمتمم كل  
في المرتبة منه عن كل ما في المرتبة السفلى فليكن حصص  
مثله للوجود المطلق الشامل ولما ابا له اجدد ولا  
فماثل هذه الشك يظهر لك الفرق بين الصور وبين



مطلق الوجود بالقبول الى الوجود بالمعنى العيني من بيان كل شي  
 مرتبان في الترتيب والمرتبة والمرتبة هي كل ما يميز كل شيء عن غيره من كل  
 ما في المرتبة النقيض فليكن حصوله مثله للوجود المطلق الشا  
 علما نقابله احد وواحد في ما امل هذا التكرار فظهر للفرق بين  
 العالمين فان عالم المعاني هو الوجود المجرد عن العنصر الصوري  
 والمشتق العيني وذلك لان حصول الشيء الكون المطلق  
 انما يكون بحسب الاطلاق لا يجرى من غير ان يفتقر الى التميز والتميز  
 والمثال في وسائر ما يقع من الصور فيكون في عالم المعاني  
 من الموجودات يكون معرف عن ملك المحض او دون ذلك  
 في عالم الشهادة والمثال منها ان لا يبدل وان يكون محفوف  
 بها فظهر ان الفرق بين عالم المعاني والشهادة كالفرق بين  
 والمفرد من غير فرق وبين ان يفهم من المطلق هو ما امل  
 للعيني والعقلي كما اشار اليه انما في صدر المغفرة لا المطلق  
 الحقيق فانما يحصل حصول شي فيه ثم ان هذا الكلام  
 غاية الحكمة في هذا المقام لكن انما يبدل على وجوده ولا العلم  
 اجمالا لا دلالة على حقيقته اصلا فلهذا حال تحقير القول  
 فيه الى الحكمة المتعينة قال وهذا الكلام ليس في عالم المثال

فقد استعينا القوافي هناك وفرضنا في هذا المختصر  
 اخر فيكون السرخ من قبيل الفصول اقول هذا الشارح  
 الى جوار الخامس من الاستدلال ولما كان طريق دفع هذه  
 ما سلك في دفع الشبهة الرابعة بل تلك الصورة بعينها  
 يصلح لان يدفع بها هذه الشبهة فان شئنا عالم المثال  
 الى عالم الشهادة ايضا كسب المطلق الى المبدأ بعينه كما  
 بيان في بيان عالم المعاني فذلك التمثيل يكون في اثنان  
 الذي هو قول الشبهة لكن بيان حقيقته وتحقق الامر في  
 مما هو خارج عن غرضه الوضاه فيكون السرخ فيه  
 من قبيل الفصول لان دفع الشبهة يتم بدونه ولا يتعلق  
 ما انظم الجمله جملته هذه الابحاث اصلا اذ غايتها انما  
 هو اثبات التوحيد على ما ذهبت اليه اهل الحق من  
 وقد فرغ من بيان ذلك باتم وجه لكن عند اجابته  
 اصولهم على قواعد اهل النظر بتوجه تسكون لا بد ان  
 يرضى بان دفعها بالاسس فلا يتم ان من ذلك بيان  
 ان شئ عالم المثال هو البسيطة وحدها امكن بيان  
 ذلك بالصورة المشابهة التي يعنى بها الشئ عالم المعاني كذا











٨٧  
 أقول هذا دفع لما يمكن أن يحظر على خاطر المشتك هو ما من لا يتوهم إلا  
 لو كان مكانا على ما ذهبتم إليه يجب أن لا يكون ما نفعه لا شك  
 اشتاع من دفعه الموجه للمنفعة التي في ظاهر الظاهر لا في  
 من حال المكسب والسلكين بالنسبة إلى الظاهر حاله من غير  
 القوى لا دراكته ولم يجر محبس الحواس إلى البصر من النظر في غير  
 وإيضاحا بلزم أن يكون الموت منقضا للتوقف حينئذ في  
 لغزها عن القوى للحقما الوجه موجب الكمال والشك في  
 بوجوب الكمال نقصان ما في سلك إلى دفع الأول منها ما نالنا  
 الأول مكان الجزئية للكمال بل لا بد أن الشك لا يمكن كماله  
 يحصل ملكات هذه الأول مكان في ما يشاهد ما يشاهد  
 المشتبه بما هو يحصل هذه الملكة وتكون في ما هو المشتبه  
 لا يكون الأول كما الحسنة وما يلو من من القوى ما تقدم  
 الضرب الباقية التي لا تحصل لهم إلا كمالا بعد التزم الكمال  
 طريق النقل ثم إن هي هنا تحفظ ما يحتاج إلى من غير  
 على أمر جليله إنما لا بد بعد ما يطفئ من السر وتصفية القلب  
 وهو أن لا بد من هذه الأول كما الظاهر والبالغة  
 نوعا آخر من الأول غير المعنى فبنيته هذه الأول مكان نسبة

لا حصر

الحصر النوعية فانها صور ونوعا منه وهو امر كماله ما لا  
 كحفظ المطلقة وسر الشئ من حيث هي المقتضية  
 من اطلاق الحق الذاتي باستعداده الكلي الذي به يدل حصر  
 الخاص من مطلق الوجود في ذلك الحصر هو الوصف الأول  
 لصورته معلومة من الشئ الحق لا انه هو المعنى للعلم  
 المشتبه لنسبة الأول التي انما هي إليها التوجه إليها  
 من من الممكن طلبا لا بجماد الماد وهو الشئ الشا واليقين  
 انما انما كاشحى اذا ارادناه ان يقول له كن فيكون مما كان  
 التوجه لا بجماد من الحق المطلق انما يتبعه في نفسه بعد  
 المتوجه اليه فيقال انه مصلح لكل موجود وهذا لا  
 يتصور ونسبة معية الحق لا يشأ وحقيقة فهو مشبه  
 هو سبب جود ذلك الموجود والبعث بالمادة والوجود في  
 من حيث ذلك التوجه والحق يصل اليه بله من الحق بالو  
 البقية له ومن حيث ذلك ايضا يتشوق الى طلب الحق من  
 والفرق اليه لولا له يصح ولولا شئ من مناسبة في  
 بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب  
 عرفت هذا فمهم أن اولئك الأول انما يندرك وقوله الباقية

له المستحق

من كون الأول  
 من غير  
 والتفصيل  
 القول



الروحانية الجسمانية انما هو بالامداد الوصل اليه  
الحق الذي لا يغاير من حيثية هذا الجلي المشار اليه  
من مقام الاسم الباطن الذي هو وصف المعين الجاني  
للمعينا على ما مر ولما اوردنا ما يبرك بقوله الجسمانية  
فمن حيث الابواب المذكورة ولكن عن رتبة الاسم الطاهر واد  
هذا فاعلم ان الانسان اذا سلك مسلك أهل التحقيق من غير  
والتصفيه وسابره ارشد اليه التال للخير واستهلك  
احكامه لانه الامكانية في وحدانية الكثرة واسمها تلك  
الوحدانية واحدة عنده الثابتة التي هي صورة المعلومات  
حالة توجه التحقيق من حيثية الجلي المذكور وطلبه تعالى  
بالحق من تلك الجبته شهودا ومعرفته ظهر حكم الانحياز  
بين هذا الجلي المعين وبين الحق المطلق فكشف الحق  
الظاهرة والباطنة من الروحانية والجسمانية وصف  
الجلي المعين واستهلك احكام كثرها فبذلك انما الحق  
الجلي المذكور والجلي بالادب الامكانية واحكامها او  
يوجد من لان اجتمع هذا الاغاد نوع اخر من الادراك  
ليس من قبيل الادراك النفسانية الباطنة ولا الطبيعية

الجسمانية

الجسمانية الظاهرية من حيثية شمول المعلومات واحكامها  
والقوى النفسانية كمنه شمول معلوماته الى القوى  
الجسمانية وهذا هو الادراك الحاصل بالكتب والاختيار السلي  
بالكشف فائرا وبالقوة القدرية اخرى فلاحظ نفسك  
تدبر عسى ان تفوز بما لم يكن تعلم بالقطر ولا مسددا  
الصور وصور المثالية اشار الى دفع الشاغل يمكن  
يصل بالبال بوجه ولا يكون الموت بالحقيقة نقبضا  
للقوى بل تكبيد الهفوات النفوس الكاملة فاما يمكن  
للموت على جميع ما يمكن عليه فبذلك من الافعال الكلية  
وذلك لان قوتهم وتمكنهم انما هي بالملكات الكلية  
نسبة الى القوى الجسمانية المناسبة عند  
صدقات الموت اليها نسبة الالات المعدة لوصول  
شيء اليه ولا شك ان بعد تمام وجود ذلك الشيء  
وكماله قد تكون تلك الالات كالموانع لصدره واما هو  
المطلوب من ذلك الشيء فضلا ان يكون مقادير  
نسبة الالات الجسمانية عند حصول تلك الملكة  
الكالبة وتحقق هذا الكلام مما يحتاج الى التمعن

في هذا



الحال

والأرواح الكاملة فيه ذلك موقوف على هذه الكثرة  
وأدركت هذا فنقول أن تلك الهوية الواحدة بالوحدة  
لما غلب فيها أحكام الوحدة على أحكام الكثرة بل انما الكثرة  
الاحدية في مقام الجمع المعنوي ثم ظهر في مظاهر مفرقة  
جامعة من مظاهر هذه العوالم العديدة على سبيل التفصيل  
والفرق محققا الفرق العنقلى والتفصيل العنقلى  
يظهر ذاته في مظهر كل واحد من مظاهر المظاهر  
والخفايا الظاهرة ويثبت على جميع الخفايا البسيطة  
ويحس على علمه الوفا بالبطية والطيرة أقول  
فإنه عن بعض مسئلة التوحيد ودفع ما يورد عليها  
بين القواعد القائمة الشاملة القوابل الكلية الكاملة  
حيث يتناول الى ما هو المقصد لا يفتقر هذه القوابل  
اعني اثباتا معتبرا لافسان وحالة التجدد لا يوازيه  
احد من الموجودات لا يباين شي من الكائنات بل  
بأن ذلك لا يفتقر الى ما يفتقر منه وهي الوحدة  
الحقيقية الصافية لا هو بة الحق من الوحدة المطلقة التي  
ليست تلك فيها جميع المتباينات من المتشابهات والمتضادات

٨٩

المعينة

على الأصول  
البنية

وبغيرها

وبغيرها لا تسمى لها بالذات على جميع الموجودات سواء كانت  
أكثر أو كانت على جميع أقسام الواحدية تلك لتفصيل  
أقسام الكثرة في الجامعة بالذات بين سائر المتباينات  
وباعتبار هذه الوحدة يقال لخصه والذات والذات  
واحد لا تعد اي لا بالوحدة التي يتضادها الكثرة  
بذلك لا اعتبار الكثرة متضاده وهو الاصل في العدم  
من هذا ان نسبة الوحدة الاضافية والكثرة الاضافية  
منها لا باعتبار معنى عدي دون الكثرة فكل ما يكون  
فيه أحكام الوحدة يكون ثابا الوجود والاطلاق فيه الحكم  
تعيين يكون أحكام الكثرة هو الغالب فيه يكون ذلك حكما  
مخففة فيه تحريف مما أسير اليه ان التعيين على ما  
يكون من حيث هو متباينة لا متباينة هو الشمول والاطلاق  
لأنما امتداد عن من الامور المتباينة كغير الكثرة  
اخراته والعام بالذات الى ما يتباينه وتعين الانواع  
المتباينة من هذا الصيغ لا شك ان الغالب حكم  
الوحدة على الكثرة من الصيغ هو الاول فلذلك انما  
وامعت للنظر في الشب المتبينة والموجود المتبينة

استفادت



٩  
 كل ما كان الغالب على نفسه المعاني الوحدانية الغير المتقابلة كالأرواح  
 والادوات والحركات المشوعة أكثر وكل ما كان الغالب عليه  
 للمعاني المتكثرة والأحكام المتقابلة يكون الأما والوجود في  
 الأصلية فيه كالمشقة مخففة كما في عالم سورته معاد أب  
 وتوران تضاد العناصر في نه انما حتى فيه تلك الأما  
 من الجبوة وتنوع الحركات لعلته حكم التقابل في نفسانية  
 من ظهور التضاد الذي هو اتحاد أحكام الكثرة المتكثرة  
 ولهذا اذا تكبر ذلك التضاد بعبارة بلا لظهور ذلك الأما  
 وكل ما كان لاكتنا دأشدة كان قبوله المنكر لظهور ذلك الأما  
 أكثر كما في المعادن بالعنبر واللبان وكذلك البان  
 لا الحبوبان الى ان يتم الانكسار ويحصل للمعاني بلية ظهور  
 بكما لها حتى يعبر في ذلك في ظهور فيه الخفيفة لاسانته  
 هي مثل الوحدة الدائبة التي منها المبدؤ والمبصر ناسك  
 هذه النكة المستفيدة عنها فانها متضمن اسرار حجة جليلة  
 اذ لو قيلت تقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المظلمة  
 غلبت فيها احكام وحدتها الاطلافة في الدائبة على احكام

الاسماء

الاسماء والحقايق الوجودية بل اسهل من ان يظهر في الكثرة  
 فيسقطون الفهم الاحدي الذي ايجي حتى احكام المتقابلة  
 في مقام الجمع المعقبي الذي هو المعقبي الجامع لجميع المعاني  
 كما سبق ان يعقبن المطلق وخصوصية هو جمع المتقابلة  
 ثم ظهرت بانجلي النفس الوجودية في مظاهر متفرقة خارجة  
 من مظاهر هذا العوالم الغيبية الحسنة ظهورها في نفسانية  
 في الخارج مظاهر حروف الحركات على سبيل التفصيل  
 الموجود في المراتب يعقبن كل منها من خصوصية الحركات  
 به وظهر ذلك في تلك الخصوصيات كما سبق التنبه عليه  
 في تفصيل الحركات الاسماء ان في مضافا انما هو ظهور  
 الكل مجتمعة من مميزات مفهومها احكام وحدتها  
 بحسرة الجزئية الطاهر فحينئذ حتى هناك امر واحد  
 حقيقته الذات المقتضية المعقبي والتفصيلية اعلمها  
 للكالان الخاصة الجزئية المتعاقبة فحينئذ انما المراتب  
 ذاته الظاهرة هي مائة فصول لا سيما الا لاسماء  
 والحقايق الكونية الظلمة ويشتمل جميع الحقايق الشرعية  
 من لاسماء الدائبة المعنوية والجمهورية من لاسماء الصفات

الاسماء

في مظاهر من مميزات مفهومها احكام وحدتها



٩١ والفعلية ويجوز على جملة الوقايف الباطنية الالهية والظاهرة  
 الخلقية في مرتبة الجامعة الانسانية ومخصص الكلام  
 الوحدة الذاتية والهووية المطلقة لعلية حكم الاطلاق فيها  
 لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية  
 فيها ظهور وفوضي الامر الى ان تكون صورة اعتدالية  
 للوحدة الذاتية فيها غلبة ولا للكمية الامكانية عليها الغلبة  
 حتى يصلح ان يكون مظهر الحق من حيث تفصيله  
 واحدة جمعية الذاتية وسعة قابليتها وعموم عدالتها  
 هو التثنية العنصرية الانسانية اذ ليس الامكان جمع  
 لاطنية بالمرئية الاطلاعية الالهية والصدئية العبدية كالصوت  
 بد الشيخ في رسالته المستقاة باوشاء الدوام ولسون وعباد  
 الشريعة لعل المتأمل فيها يفوق ببعض الجيوب من النكات  
 وهو قوله قد تم عند ان الانسان اشحن طاقته والهيئة  
 في الانسان هو الكل على الاطلاق الحقيقية اذ هو انبساط الموجد  
 حديثها ومديتها ومن الموجود ما يقبل تلك ان كل جزء  
 من اجزاء العالم اقبل الالهية والهيئة لا يقبل العبدية  
 بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده الله وسبحه لا يفوق

ان يكون مظهر الامر الى ان تكون صورة اعتدالية  
 فيها ظهور وفوضي الامر الى ان تكون صورة اعتدالية  
 لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية  
 فيها ظهور وفوضي الامر الى ان تكون صورة اعتدالية

عليه الانصاف بما ينافض من الاوصاف الخاطئة العبادية  
 والانسانية وتبين كماله من نفسه يدخل بها الى  
 الالهية ونفسه يدخل بها الى المحصورة الكونية فقال فبما  
من حيث انه خليفة ومن حيث انه احسن نفوسهم فكانه  
 به العالمين الحق وجامع خلق وعنى وهو الخط الفاصل  
 بين المحصورة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين  
 والشمس فقد حقيق فله الكمال المطلق فخلدت  
 والقدم والحق الكمال القديم وليس له الخلق ومجمل  
 عن ذلك والعالم الكمال المطلق في البدن وليس له الكمال  
 مع خلوصه والانساجام مع الله المحمد على ان قوا اشرفها  
 من حقيقة وما اظهرها من وجود وما احسنها وما ادر  
 في الوجود اذ قد كان منها محمدا وبو محمد وفروسي  
 فحقق احسن نفوسهم وجعل مركز الطالبين والمؤمنين  
 ومحقق اسفل ساكنين وجعله مركز الكافرين والجاهل  
 فيحتمل ليس كسلة شئ وهو السميع البصير هذا الكلام  
 بعيدا عن الشبهة ما مل فيها بعد يقين الباطن عن المرد  
 المقامية والروحية والاطنية السرية لا طائف الذو

ذيل

فيكون كماله من نفسه يدخل بها الى  
 فيكون كماله من نفسه يدخل بها الى

فيكون



والشوقية عسوا لله ان يوفيك لا اطلع على شيء من  
قال في الهوى الواجب لغيرها انما يترك ذلك لانه  
او كما غير ذلك على انها ولا يمتنعها في الواقع ولا العقل  
وهكذا يترك صفاتها ويجلبها لها واسما لها على سبيل  
دائبة غير ظاهرة الا ما رواه في الهوى الواجب لغيرها  
عن بعض ثم انما لما ظهر في الوجود المحض والاستعداد  
المختلفة والوصف المتعدد منفصلة ولما ظهر الهوى في  
هذا العمل الذي يترك له في الهوى وحقيقتهما من حيث  
جامع لجميع الكمال في التميز سائر الصفات والاسماء الالهية  
في صورها في كل مظهر وحل معين انما يكون ذلك لانه  
لا غير الا في ان طهر في الحق في العالم الذي في كونه  
في العالم الجسماني في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
ظلم انما في تركيبي اقول في هذه الفصل ما ينبغي  
على سبيل الاحوال من عدمه في الهوى في الهوى في الهوى  
او استجابة الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
الواجب في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى

الذي

من ان يقال ان الهوى من اجاد الكون الجامع في الهوى في الهوى  
من انما على نفسه كما ذكر في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
الالهى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
سبوت في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
دائما حاصل ذلك في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
على ما عرفت وليس في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
بحال الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
تميز عن المعلوم والعالم في الهوى في الهوى في الهوى  
فوسا الوجوب والامكان وذلك في الهوى في الهوى في الهوى  
حيث يمايز الوجود عن الكثرة كما هو هكذا سائر الصفات  
والاسماء في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
غير ظاهرة الا ما رواه في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
افقما لما ظهر في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
عمل في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى  
المحصنة ولا استعداد في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى في الهوى



٩٣  
 الحاصلة بالافضل لا فليس والوسائط المتعددة بتأثيرها  
 عندهم ان تلبس الجوهرية التارئة والحقيقة التارئة  
 الشافقة لا يمكن الا بعد تلبسها بالعالية منها ضروري ان  
 الاسماء او حقيقة وجودها لا تلبس بعد لتفصيل الاول  
 منها كلبس المادة بالصور الجوانبية مثلاً فانها لا يمكن  
 بعد تلبسها بالتأثير وحصول ذلك الاستعداد لها  
 فالمراد من الوسائط هنا حصول الاستعدادات التي  
 الواقعة في دابرة مراتب الوجود لا ما يتغير بالعلمية كما هو  
 من ظاهر لفظه مما يبرهه فصلة في المظاهر المتفرقة  
 ما تم به امر الظهور فان ظهورها في هذا الحضور وان  
 كانت متميزة الاعيان متحدة الاطلاق اسم الظهور  
 اثار الاسماء واحكامها في تلك النفس المتفرقة من نظام  
 هذه العوالم لكن لم يترك ذاتها وحقيقتهما باحدة  
 حقيقة اوضح حيث هي جامعة لجميع الكمالان العينية وسائر  
 الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر  
 ومحل معين انما يكون بحسب تلك المظهر لا غير الاثر  
 ظهور الحق في عالم الروح ليس ظهوره في العالم الجسدي  
 فان

فان في الاول بسيط فعلى نوراني وفي الثاني تركيبي اتقيا  
 تلكا وكذلك غير من العوالم والارباب وجوهراتهما فان  
 كانهما انما هو بعبثاته الخاصة به واطرافها واما  
 تلك النفس كما سبق فيجب في الكمال الالهيا فان  
 في بعض احوالها انما هي الى المظهر الكلي والكوني الجامع لها الاول  
 وهو لا يشاء الكمال انما يكون الجامع فانها الجامع بين مظهر الاله  
 المطلق وبين الالهية والصفات والافعال بما شانه الكلية  
 من الجمعية والاعتدال وبما مظهره من السعة والكمال وهو  
 الجامع انما بين الحقائق الوجودية وفي الاسماء الالهية  
 وبين الحقائق الالهية والصفات الشافية فهو جامع بين  
 مرتبتي الجمع والتفصيل بحيث يجمع ما في سلسلة الوجود  
 لمظهره من حجب يدرك ذاته حسبها ذكرنا من الحجب السري  
 والجمع الكامل الحق لما بين ان البخل الاول الذي هو  
 حصة الجمع لا يصلح للمظهر المذكور ولا الظل الثاني  
 الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانعاش نحو مظهر جامع  
 للجمع والتفصيل فبعبثاته انما اثارها ان سبب الانعاش  
 هو تخصيص القلي السابق من يفسد فيكون الانعاش المخصص



٩٤  
 او بما لا يجانبها اضطرابا كما هو مذهب المشايخ في ذلك  
 المختص المبحث اليه باعتبار طوره هو المظهر الحقلي  
 الامتياز التي هي الترتيب بين الوجود والامكان الشاغل  
 الحقائق المنسوبة اليهما باعتبار طوره هو الكون الجسدي  
 اي النشأة العنصرية الامتياز التي هي الترتيب بين الوجود والامكان  
 الوجود فيكون حاصرا للامكان لان كل ما في عجزه بالمكان  
 فيكون محط اعتبارا بالوجود والامكان اصطلاحا  
 عن اطلاق حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالجزئية  
 تارة والتكامل التادوي اخرى كما ان الترتيب غلظها  
 حكم الكثرة ودجوعها الى الوحدة اذا عرفت ان علم ان النسبة  
 الالهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استلزام ان تكون  
 الايجادية وروية اسرها جاعلة كما ينبغي تحققة ان الله  
 تعالى بالاله الذي يتبع من مطلق الفيض الذاتي بالبر  
 المتبادر اليها يصل الى العقل الاول للكنه عنه بالقدم ثم بالحق  
 ثم العدم ثم الكثرة حتى يتم ما في الافلاك فلما بعد ذلك ثم  
 ليس في العنصر ثم المتولدات وينتهي الى الانسان منصفها  
 بجميع خواصها عليه من المراتب ثم ان كان الانسان المنفرد اليه

فذلك

ذلك المرد المتبعض ترقى وسلك واجتهد براتب القوس والعقود  
 ونجا وزعمها ايضا بالانسانية الذاتية الاذنية لصورته  
 الا عند البنية حتى اجتهد براتبه التي هي مرتبة الاصلية  
 المرد والاصل اليه بعد انتهائه في الكثرة الى أقصى درجاتها  
 ولا شك ان لهذه الكثرة لا بد من صورة احاطة بالبنية  
 شتى وهي احديتها التي بها يصل الى تلك البرية التي  
 من جهة نفوذها الواحدة بالبنية للوحدة الحقيقية  
 مع بالاستنها الى المقام الذي فيه معين الفيض الواحد  
 الى العقل تدبر هذا السر العظيم اذ به تعرف كبريت فوجده  
 سمعته وانبعث اليه وهو المظهر الحقلي بالحق والكون  
 الخاص والامر الالهي ظاهر وهو ان الكمال اذ هو الجان  
 بين مظهره الذات المظلمة وبين مظهره الاسماء والصفات  
 والافعال لما في سانه الكلية من الحقيقة ولا عند ذلك  
 اي بالبنية التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة بين السعة  
 والكمال وهو الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية والامكان  
 ونسبهما الالهية والصفات الشافية ضرورية حقيقة  
 هي ثبوت فوسعي الوجود والامكان فمسايرها بالصفات



حقيقة ٩٥

والخفايا وجوبية كانت او مكانية او خلفية فهو جامع  
مربى الجمع والنفصل كما ترابط جميع ما في سلسلة الوجود  
من الازايب وقوله يظهر فيه بحسبه معاني بقوله ان  
ذلك لا ينافي المذكور وهو هذا المظهر الكلي انما هو  
بحسبه من اجل جمعته ومختصة انه امر ان يظهر على نفسه  
في شأن من شئونه الكلية الجامعة لجميع شئونه بحيث  
في شأنه لا يمكن ان يظهر بحيث يتبعه واحدة بجمعه الكلية  
الا في شأن جامع كان شرفه يمكن مثله اذ ليس له شئ  
فيه ولا فيه ذاته من تلك الحقيقة الجامعة التي ليس لها  
امكان اطلاق تلك الجهة الكاملة الجامعة فهذه  
الغاية للحركة الاجمالية والسرية الحسية المتعبر عنها  
فان قلنا قبل ان تلك الذات انما يعقل ذاته بخصو  
صته لذاته ويعقل معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها  
بخصوص صور المفصلة وبخصوصه وبخصوصه لا  
اباه واجابته وان ضمه عليه جميع ما حصل فيه من تلك  
الصور المفصلة ثم انما انما يعقل الاشياء كلها على  
عينيها اجالتا على ما ذهبن اليه يعقلها ايضا بخصو

صور

حقيقة

صوره المفصلة فيها في الخارج على انفسها في حقيقة  
الواحد بالوحدة الحقيقية يعقل الاشياء كلها وبن  
بالوحيين جميعا واما الجزئيات التي تارة في تارة  
على وجه يلحق به وبكماله الحقيقى اي على وجه يلحق  
وبكماله الحقيقى اي على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئى  
بلزم منه النقص والتغير في ذاته اقول بعد ذلك  
تحقيق ذلك الاصل الكلي وبيان ان الاشياء كلها  
للمركبة الاجمالية على ما هو مقتضى طريقتهم بشرى  
ما يورد عليه ان الواجب لذاته بما له من الظهور  
على الوجود المذكور وسنغن عن مظهر غير ذاته  
على نفسه وعلى تقدير التسليم لعقل الاول كافي  
ذلك وذلك ان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بخصو  
صته لذاته كما سبق بيانه ويعقل ايضا معلولا  
الذي يعقل الاشياء كلها بخصو صور المفصلة  
فيه كذلك بخصو له وبخصو له عند ما لم يزل  
الافضاء والاجاب انما يثبت بخصو الكلي  
وحضوره عند الموحى حاضر عند ما اشتمل عليه

صور



٩٥٧ من الصور المفصلة لا فضايلة اياه واجابه له في  
 عليه جميع ما هو حاصل منه من الصور وايضا فان  
 الواجب بطل الاشياء كلها على غيبها اجمالها بصدق  
 لذاته في العين الجامع على ما فهم اليه وبقولها ايضا  
 يحصل صورها المفصلة فيها الخارج على كنهها  
 في النفس والوجاهة الواجب حقيقة الواحد بالوحدة الحقيقة  
 معبر الاشياء كلها وهدى ركنها بالوجهين لاجمال كل  
 في كل ما جعلتم غاية الركنه الا حادثة اياها هو الاداء  
 القاصي للاشياء طلقا كلها فيها وجزئيا فيها والوا  
 بوحدة الحقيقة كما يدرى تلك الكلمات منها في هذا  
 الوجه دون الجزئيات فلما لا نسلم ان عدم ادراك التي  
 الجزئية طلقا بل يدرى كفا على وجه يلحق بكاله الخفي  
 اي على الوجه الكلي لا على الوجه الذي ما يلزم منه نقص  
 والتعريف فانه يمتنع ان يتوجه حق هذا الوجه الاداء  
 الالهية ولا يلزم من عدم ادراكه على هذا الوجه يدرى  
 ادراكه مطلقا والى دفع هذا السؤال اشار بقوله في  
 الجزئيات قال في ما قبل ان ووجه الشيء نفسه بغيره

ما هي مثل رؤيته وقبسه اراى يكون له كماله في  
 بطلان له في صورته يعطى المحل المنظور فيه تمامه  
 لكن بطلان من غير وجود هذا المحل ولا تجلده فيه فبطلان  
 فانه لو اريد بالوحيه هي تلك الادراكات المنسوبة الى البصر  
 وهو الادراك العيني في الامر الذي يصح ان يكون له لوجوده  
 نفسه من هو العطل الاول من محله معلوله ولو لم  
 بها الادراك المنسوبة الى البصر وهو الادراك الجزئي من  
 ان لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل جزء لا بد وان  
 ممكن ذاته وكيفية وان كل جزء بالذات بدو الباطن  
 لا بد ان يكون عرضا له ما يتا وكل ما هو جزئي بالعرض  
 بوجه الباطن وهو ما يدرى جسمها كان وجهها با  
 اقول هذا اشار الى ما ذكرتم في الشيخ محمد بن قيس  
 الحكم ويدرى في الشبهة المذكورة وهو ان رؤيته  
 بنفسه دون غيره المظهر من الظاهر واسئل الله  
 احكامه الخاصة به ما هي مثل رؤيته نفسه اراى يكون  
 فبطلان في الجود عينه وحقا بطلان واحكام كماله  
 في بطلان نفسه في صورته يعطى المحل المنظور



٩٧  
 مما لا يكون يظهره في غير وجود هذا المحل وذلك لان الغالب  
 تارة في الظاهر في باعطاء اتياء صورته التي ظهر لها  
 بخصوصيتها متفرقة على تارة متوالة منه كما اشارت اليه  
 رئيس الموحدين حين من تصور المحل في قوله وله  
 حتى اباها ان دامت عجيان ثم اورد عليه المصنف  
 لو اريد بالروية فيه الادراك المنقول الى البصر وهو الادراك  
 العقل في الامور التي يتصور ان يكون مرآة لروية فيه هو العقل  
 الاول المنفرد في الوجود واستقلاله ضرورية كونه من  
 واختصاصه بالغير لا يمكن ولو اريد بها الادراك  
 المنقول الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين  
 الواجب لذاته لا يكون جزءا لما فرقت ان كل ما هو  
 معروف للشخص والشيء الذي بينهما يصير شيئا  
 لا بد وان يكون من المتخيل وكيف لا بد وان كل ما في الوجود  
 الباصرة لا يخرج من ان يكون اذراكها اولاد بالذات  
 ثانيا بالعرض وكل شيء بالذات بروية الباصرة لا بد  
 يكون عرضا صريحا او ذلك ان الروية اما ان يكون  
 لا شعرا او بلا طبع ولا شعرا مما انتهى الى السطح

المقولة

المقولة كما ان لا يصح ان يكون اذ من شأنها وكل ما هو في  
 بالعرض بروية الباصرة فهو ما في جسمها طبعيا كان  
 جسمانيا لكن من شأنها ان يكون اذ من شأنها ان لا  
 المنقول الى الباصرة هو الادراك الجزئي المنقول الى البصر  
 ان ما حصل للعقل بوسط هذه الآلة هو تصور في  
 لما ثبت عندكم من وجود الكل بعد الكفر وان اريد به ان الادراك  
 المنقول الى هذه الآلة من حيث كونه صادرا منه ولا ذلك  
 ثم يرد عليه لا شك ان للعقل ان يخرج الصورة للمو  
 البعد بواسطة الآلات عن الواح الخارجية فلا يصح  
 ان يقال ان العقل لا يدر كها مطبوعا عند من هو  
 بوجود الكل الطبيعي الخارجي واذا فسر هذا فلا يلزم  
 يكون الواجب غير مدرك بواسطة الآلات اصلا بل  
 ان ما يكون متعلقا بهذه الادراك من حيث هو ذلك  
 يجب ان يكون محفوظا بالعواضل المادية الخارجية والقر  
 من حيث انه واجب منع ان يكون كذلك فلا يصح ان  
 الروية الباصرة فلما ان ما يعطيه المحل المتطور فيه لا بد  
 يكون من الواح الخارجية للطبيعة الخارجية حتى

٩٨



استادها الى المحل فلما سئلها بذلك المداير المظن لها  
 في المداير من الغائبة المطاوعة الباعثة للحركة الجارية  
 فيجب ان يكون مشاهداً بعد تركها بهذا الجبهة نعم بل  
 ان لا يطلق عليه مع اسم الوجود في الاسم ثانياً فيجب  
 عندهم كما سبق اليمين اليه لكن لا يلزم من عدم إطلاق  
 هذا الاسم عليه في مرتبة من اليمين ان لا يكون تلك الجبهة  
 مرتبة مطلقاً والشيخ ما أطلق هذا الاسم من مرتبة الجبهة  
 بل انما أطلق عليها اسم الحق مطبوعاً من حيث اسمائه  
 الحسنى وبعبارة ما قلنا قول بعض الامم لا يصح  
 لمداره وكذلك قول الشيخ في مواضع متفرقة كقوله فلا  
 له من اليمين ولا يقع الحكم الاعلى فان قلت يجوز  
 قلت بكاذب وان قلت رتبة فذلك الذي ادركنا  
 مما لا يخفى كلامهم هذا كله اذا نسب الوجودية المذكورة  
 الى الجمعية الحقية من حيث اطلاقها وظاهرها فيها في  
 مراتب النواقل واما اذا نسب اليها من حيث نسبتها  
 ومظهرها الخافية العبدية فماتر المداير والمشاغ  
 متساوية في عدم ادراك محالها والعقل كالحسنى صو

عن الوصول

عن الوصول الى مصادق خلد الله لعدم المناسبة بين الحادث  
 والقديم حيث قال الشيخ في الفتح الكي في هذا الحب وان  
 أطلق لنا نسبة يوماً عليه كما أطلقها الامام الاوحد  
 ابو حامد الغزالي وصلى الله عنه في كتبه وغيره فيصير التكلف  
 ويبرح بعد عن الحقايق في نسبة بين الحديث والقديم  
 ام كيف نسبة من لا يصل للمثل هذا مع انما ان نسبة هذا  
 من المعصية هنا انما وقع في معرض التشكيك حيث  
 في صدره وتوجب المسئلة وابود الشبه لكن في الكلام في  
 الاجوبة ما يتعلق بهذه الكلام وجب المعرض لحواله  
 حتى لا يتوهم انه انما ذكر للتصديق فان قيل ان العقل  
 الاول لا يصلح لاثبة صورية الجامعة لساير صفاته الكائنية  
 والاعتبارية الاسمية بل انما يصلح لاثبة تلك الصفات الكائنية  
 الجامعة الذي يظهر به ساير الاسماء والصفات والاعتباريات  
 وهو مظهرية موقفية الفاعل الخفية والتغيرية ما من قبل  
 من القوايل لا مكانية فيقبل فيها الصود الكونية من  
 المصدرة على محور البصيرة والقوايل الاجوية يظهر فيه الصور  
 على رتب من الثعابين لا في الانسا الكامل مثال ذلك

العلم في قوله تعالى



٩٩ وبه اكمل الجامعة الكالات الخلابية ولا مستجابته وان  
 والاضهارية على ما عرفت في جواب ذلك ان الكون الجامع  
 اثنا عشر تلك المراتبة لو ادركنا ظاهرها بالاولى  
 والصفحة في الاربعة الموجودة على ما هي عليه وليس كل  
 ضروري ان الحقيق الساري في كل المظاهر ههنا التي  
 هي الناطق في الحقيقة لو حدتها الحقيقة غير مدركه جميع  
 الموجودة في كونها الجامع حين ينظر اليه فالا لزوم ان يكون  
 جميع الافراد لانه صمد كالحق على الوجه المذكور وليس  
 كل بل انما يدرك الحقيقة صورتها ههنا في بعض  
 الرب فقط كما هو الشاهد فيكون ادراك بعض  
 متعاضدا لا يفرد من محقق هذا في البين عند ان  
 الكون الجامع ليس الصورة الجامعة لعدم وانما جميع  
 مطلقا اقول على اننا نقول ان حقيقة الشيء وصورة  
 الحقيقة لو كانت نفس حقيقة الذات او صورة ذلك  
 في بين الظاهر والمظهر والمراد بالوفاي وان كانت في  
 فلو كانت نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير لاش  
 الكامل كما فعل المجرى فيكون مجلي ومظهر الهادو

متقلا

والمراد

كانت

ولو كانت هي الوجود الملتزم في جميع هذه المقاييس والصفات  
 والاضافات لكان يكون مظهر مجموع العالم الكبير في كل  
 مجموع العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهبة الصورة  
 الاضهارية مثل مجموع الالوان المتألف من النفس المجرى  
 والقوة العاطلة والحاس والبدن المادي الانساني  
 فلو كان بقاء ههنا وحده حقيقة وصورة حقيقة  
 نوعية لكان ان يقال ان هناك ايضا وحده حقيقة  
 وصورة طبيعة هي المدبرة المصورة في الموجد في كل  
 المردود لها جميعا على ما يقولون به على ان من جهة اخرى  
 العالم انما غير شافية وحده بعضها في الوجود  
 الماضية ثم انفس بالكلية بعد وحده بعضها في الوجود  
 الخاصة ثم انفس بالكلية في الوجود المتصلة  
 البعض الباقية منها في الوجود الاشرع مع انه لم يبق  
 في الوجود الماضية والخاصة لكنه انما يبق من  
 هذا ما نطوي بالكلية ثم ان جميع الكالات الممكنة في  
 الالوان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص  
 الكاملين من حيث ان النوع المتألف من كليات متعددة



١٠٠  
 الغير المتناهية في الارض من غير الحدود فلا يمكن ان يصل  
 منهم من المظاهر المتناهية الكاملة بالنسبة الى صور تلك  
 الحقيقة وكيف لا فان الكمال الذي يكون لحاتم الانبيا لا  
 حصوله لشي آخر من الكمال الذي لحاتم الاول عند ان يكون  
 حصوله لولي آخر من الاول اقول هذا اشار الى ان  
 القول بالمراتب والظاهرية والمظهرية طرديان  
 فالمراتب من جهة مراتب الالف الكامل بل مراتب في  
 من الموجودات بخصوصية الحقيقة غير متصورة  
 من الوجوه فان لو كان ان يكون هناك شيء يصلح  
 للمراتب كان العالم الكبير هو ذلك الشيء وهو ايضا لا  
 يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق وصورة الحقيقة  
 من ان يكون هي نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والنا  
 مختص في القسمين اذ لا يخرج من ان يكون هي حقيقة او  
 المطلق او اللقيط المتعقبات جميع التعقبات من المظهر  
 بتعقبات خاصية للتعقبات اذ بطله الدلائل السالفة  
 بالوجوه المتنبه المذكور فلو كان الاول يعني الحقيقة  
 الحقيقة نفس حقيقة الانسانية فمناغاة ظاهرية

الله

الله لم يوجع بين الظاهر والمظهر والمرة والمرة في  
 وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان يكون  
 تلك الحقيقة هي حقيقة الوجود المطلق فلا فائدة في ان  
 يكون شأنا افراد الموجودات لخاصية المراتب فيكون  
 غير الانبيا الكاملة هذه الصلاحية سيما العقل  
 الذي هو اقرب وبشر وادم صلحية وادومها  
 فلا اختصاص لانها من الصلاحية والشي  
 من الموجودات واما الثالث وهو ان يكون تلك الحقيقة  
 هو الوجود المتعقبات بجميع التعقبات واما الصفاة  
 والاضافة فلا فائدة بل يلزم ان لا يصلح لمظهرها  
 الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة  
 وحدانية لان مجموع اجزاء العالم الكبير هو الواحد  
 وبما هيئة الصورة الاجتماعية مثل مجموع الانبيا  
 المثال من النفس المجردة والقوة العاقلة والخيال  
 والبدن المادي وحده حقيقة وصورة طبيعة فو  
 اصح ان يقال ان هناك اي في العالم الكبير حقيقة  
 وصورة طبيعة فوجع من المدبرة المصرفة الموحدة

ان هذا هو المقصود  
 ان هذا هو المقصود



١٠١  
 جميع اجزائه المذكورة فيها جميعا اي كليتها وجزئياتها على  
 فقولون بغيره من مذهب السائل مع ان من جملة اجزاء  
 العالم افعافا غير مشاهير ووجد بعضها في الارض والسماء  
 ثم انقص بالكلية كل حوادث ووجد بعضها في الارض  
 الحاضرة ثم انقص بقدر ما يكلف في الارض المستقبلة  
 كالحوادث المفارقة للارض المستقبلة فمع ان جميع  
 الكمالات الممكنة لم تكن الا ان لا يمكن حصولها جميعا  
 من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع لان افرادها  
 النوع مختلفون بحسب الاستعدادات الموجودة في الارض  
 الغير المحدودة فلو حصل الواحد منها كمالا في النوع باز  
 ان يكون ذلك حصولا لا بقليل وذلك في واد كان  
 الامر على هذا الوجه فلا يمكن ان يجعل فردا من الظواهر  
 الشائعة ففوله فلا يمكن جواب الشرط المذكور فيكون  
 ان تكون الوحدة الحقيقية في السند كمالا في الكمال  
 الغير المشاهير مذكورة ومنصرف في العالم الكبير الشامل  
 على الاجزاء الغير المشاهير لا سيما ان يجعل فردا من افراد  
 تلك الاجزاء من المظاهر الشائعة كمالا في الكمال بالشيء

جميع

الشيء كمالا في الكمال بالشيء

الاصورة

للمصورة تلك الحقيقة السائدة في العالم الكبير بجميع اجزائه  
 وكما انما وكيفية لا يتجلى في ذلك انتم ذاهبون ان الكمال  
 المخصوص بخاصة الانبياء لا يمكن حصولها لغيرهم والكمالات  
 التي بخاصة الاولياء لا يمكن حصولها لغيرهم والكمالات  
 فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد كمال الذي هو  
 اجزاء العالم الكبير مشتملا على جميع افراده وكما انما  
 ان لا يمكن حصول كمالا في احد من تلك الاجزاء والافراد  
 ومع لوصح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الكبير  
 يكون من جملة الانساق الخاصة ثم ان اولئك انفسهم  
 حيث هي جامعة لجميع الكمالات على العنق المذكور لولا  
 يكون من الكمالات الحقيقية الموقوفة المرتقبة فيها للظن  
 لذاتها المصحح ان يكون علمه غايته لوجوه العالم على  
 ذهاب اليه ولا ينبغي قوله الا واد لمخصصه والمصلحة  
 الالهية ولو يجب ان يكون من جملة التوقف على  
 لذاته في شيء من كمال الحقيقة على غير المتكسبات  
 الحوادث من جملة شائعة فلا يمكن الواجب لذاته واجبا  
 من جميع جهاته فلا يمكن ان توفقه في ذلك الكون الجامع

لا جاد العالم



لا يمكن ان يكون موصوفاً بزمانه قلنا ان توقعه من  
 اسم الله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام بعضها  
 الى البعض وما يشبهه ولا شك ان الكون الجامع من  
 الجهة مضافاً له قول هذه ثملة لا يوافق المجلد الاثني  
 والمظهر من مظهره وبيان ذلك انه قد بين ان حقيقة الاشياء  
 في تلك المظهرين في كونها الصالح لها هو العالم الكبير الكلية  
 اجزائه الكسائية لزم الملح ايضا انه لو صح ان يجعل مرة  
 الحقيقة الحقيقة الواجبة العالم الكبير اعني جميع الاجزاء العالم  
 الذي من جعله لا يشاء او اشخاصه في اودان تلك الحقيقة  
 وانما من حيث هي جامعة لجميع الكمال في الاسماء على  
 النفس المذكور الذي هو عبادة عن ظهورها بابا برز  
 العالم حتى المحسوسات في نشأة جامعة عند انبثاق الظهور  
 والاطهار وحايزة لمقتضى السعور ولا شعاعا لغنى  
 الحقيقة الانسانية لولم يكن من الكمال الحقيقة الموروثة  
 المعروفة فيها المطلوبة لذاتها لم يصلح ان يكون علمه  
 غائبة لا يجاد العلم باعثة الحركة الحقيقة الابدائية  
 على ما ذهبت اليه وحيث ان لا يبعث محو الارادة

المحصنة

المحصنة والمحنة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون  
 محلهما للزم ان يكون الواجب له محسناً في شئ من كماله  
 الحقيقة التي هي المكن محبة في الحادث من جهة نشأته  
 متوقفاً كماله عليه فاما ان رتبة العالم السند  
 الاودان المذكور المستلزم لاضطراب الواجب توقعه  
 كماله على غيره فالوجه ما ثبت لزم ان لا يكون الواجب  
 واجباً من جميع جهاته فيقول قد يمكن الواجب له وحده  
 من جميع جهاته جواب شرط المذكور ثم اورد على ذلك  
 بان توقف تلك الحقيقة في كمالها على الكون الكلي  
 اي النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون موصوفاً  
 مضافاً في نفسها بهذه الحقيقة مع وجودها كماله  
 يصلح ان يكون موقوف عليها الكمال ان الواجب في كماله  
 بان توقفها على تلك النشأة انما هو من حيث انبثاقها  
 على جميع القوابل والمظاهر المنكرة حتى يصح ان يكون  
 محسناً في الاسماء وخصوصاً في انبثاقها وحيث انبثاقها  
 على النسبة لانضمامها التي لبعضها الى بعض ومنه  
 تلك النسبة لانضمامها من انواع النسب مثل النسبة



١٢٠ والظواهر الموجبة لتعاقبها لا شغل لا ظهور وظلال الظهور  
 حتى يصلح أن يكون مظهرًا لتلك النسب الواقعة بين تلك  
 القوابل فإن خصوصيات القوابل إنما يعرف بالنسب ولا  
 شك أن الكون الجامع من هذه القوابل مغاير للوحيات  
 من جهة الكثرة الامكانية العديدة قال ثم إنهم قد افترقوا  
 أن وصفاً لا يشاء الحد الكمال الحقيقي لا يمكن إلا بعد انحلال  
 المخلوق من الشيء ويحصل الإطلاق والوصول إلى حد الإطلاق  
 فيكون الكمال الحقيقي الغيبي لا يحصل عندهم إلا في الكمال  
 إلى رتبة الإطلاق لا ذلك فالعلم الذي هو الكمال  
 ما ينكشف عندهم إلى هذه الرتبة وسعوا سائر الرتب  
 حسب ما تميزت المعرفة والمقيدة على الأول من الناصر والاضاءة  
 وتوجهاً إلى القوة والعاطفة بالكمال نحو القوة والاضاءة  
 في سلك اللاذ على من الاوراح الجرمية وكونها متغيراً  
 تلك الحالة عن استعمال تلك القوى الجسمانية وحينئذ  
 فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الاوراح الجسمانية والحيوانية والقوى  
 والفكرية بل هذه الاوراح عندهم ما تعدل خصوصياتها  
 الكمال الحقيقي عندهم لا يفتقر على أن خصوصياتها لا يمكن إلا  
 الفوق

الفوق الطبيعية وبذلك لا خلا في السهولة بالجسمانية  
 الافعال الجسمانية وح كمالنا لا تشاء الكمال في كمالنا  
 لا يقولون المجردة ولا اذواح الكمال فلا يمكن أن يفتقر  
 هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيه مثل العناصر فيكون  
 ولا ما يماثل التبع والوجود والبهائم والحيوان  
 المودعة ومن البين ان لا يوجد فيه ما يماثل الاطلاق  
 والكواكب الغير القابلة للحرف والاشياء المكونة على سبيل  
 الاستمرار والدوام مع عدمه ومن لا يقطع افق  
 ما سبق من الاسكال انما هي متعلقة بالنفس الناطقة  
 من عالمهم وهذه الامور متعلقة بالنفس الناطقة  
 من حيلها انهم قد افترقوا على أن وصول الاشياء إلى  
 الحقيقة أي بلوغها إلى رتبة حقيقة الجامع على سبيل  
 الاستثناء والتعاقب كما عرفت لا يمكن إلا بعد انحلال  
 العبد الحاصلة عند ظهوره بالأصوار الاسفلية  
 والاشغالات والخلع عن النفس الحاصلة في تلك الاشياء  
 مما اكتسب كل واحد منها حين تلبس بها ونطق  
 بحسبها حتى يدخل في الاطلاق الاصل ويحصل له

٢  
 وهو كماله  
 لا يفتقر



١٠٨ الوصول الى الاطلاق الذي هو مقتضى تلك الحقيقة  
 فتقبل الى الكمال الحقيقي الذي هو ادراك الحقائق على ما هي  
 عليه ادراكا حقيقيا فانما لا يحصل احد من تلك التي  
 هذه الرتبة عندهم ما لو وصلوا الى مرتبة الاطلاق فان  
 الادراك الذي في كل مرتبة انما هو وجبها مستحق  
 باحكامها الخاصة فالادراك الحقيقي والعلم الحقيقي  
 هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه الرتبة  
 وسقوط ما بر الفرق في الحقيقة المدركة والمعنى على  
 الادراك على الغائبة والشاغل لا يحصل المدرك الحقيقة  
 الكلية باحكام تلك الفرق من العوارض الخارجية لها  
 المخازنة والولحق لما فيه المانع عن ادراك الخبايا  
 ويبقى على صوابها الاطلاق حتى يتمكن الفرق في العلم  
 والعاطلة للتوحيه نحو القدس وانما في تلك الملاءمة  
 الا على من الاوضاع المخرجة والعقول المخرجة يحصل  
 المناشئة من دوام من الحظيرة البهائية والاسطرلاب  
 عن وجوه ما به العناين كما ذكر ولا يخفى ان شئ مما يبرر في  
 الحالة عن استعمال الفرق في الحسماينة واذا كان

الامر

هذه هي الحقيقة  
 الامر على هذه الوجه فلا احبا وعندهم بمثل الادراك  
 والحقانية والوحيانية والفكرية بل هذه الادراكات كلها  
 يكون عندهم ما يقع لخصومتها هو الكمال الحقيقي عندهم  
 واوصفا انفاهم على ان الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله  
 الا بتميز القوى لطبيعتها وقوى القوى العقلية  
 وبهذه بالادخال والتشبه بالادخال في الحسنة وما لا  
 الافعال الجميلة ويكون منه ان يكون الاشياء ان  
 انه الكون الجامع اذ لا يوجد فيه على هذا التقدير  
 هو مثل العناوين في المروءة ولا يماثل السبا والوحش  
 والبهائم والحشرات الموزونة ما دام في هذه المراتبة من  
 البين ايضا انه لا يوجد فيه طم في جميع مراتبها  
 الا فلاك والكواكب غير القابلة للحرف ولا النجوم النيرة  
 على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم خروجها عن انقطاع  
 بشهادة يد يهده العقل بانه ليس الانسان شئ كرات  
 قال ثمان من البين ان الكمال الذي يقولون به كمال المفسر  
 لو كان البهائم والادراكات امكان تعمله بالافعال  
 لا فقامر على ان العقل يحصل ان يبرر كونه من الاول

هذه هي الحقيقة  
 الكامل



١٥  
 التي فوق العقل في شئ ان يصل اليه القوة العاقلة في شئ ان  
 شئ من القوى الجسمانية المدركة بالخط والاحساس والخيال  
 والمحركات وهذا بين لا يحتاج الى بيان في شئ ان يقع  
 بشئ من العبادات على ان يخرج من القوى والناظر في شئ  
 الطبيعي لا يحقق الا بالحق ولا يحقق بالاعراض في شئ  
 المتعلق بها اليها والى مقتضياتها وافعالها وادائها  
 فان احصا النظر في الامر المطلق واداء المصلحة في  
 دفعها وجبردها في حكم العدم ثم ان الروح الشا  
 لا يخرج بالروح عن كثير من القوى والبنى هي من اجزاءها  
 كالاجزاء بالبنية اليها اقول هذه شبهة اخوف بالله  
 على امتناع حصول غايتها المطلقة والوصول الى  
 المرغوب فيه المستقيم بالكمال عندهم وذلك لان الكمال  
 يقولون به كمال المشي لا حصوله بل هو امتناع ما  
 وكل ما كان حصوله مستلزما لامتناع او لا يكون  
 متشعلا يحصل فيكون الكمال المطلق عندهم متشعلا  
 فيكون متشعلا وبنى ذلك ان حكمه الصواب المستقيم  
 ان الكمال الحقيقي المطلق بل هو وصل اليه السالك

واذكر

واذكر ان يمكن ان يشعور ذلك القوة العاقلة في شئ ان  
 العقلية في ان الاراء ضعف على ان للعقل طورا خاصا لا  
 لا يمكن ان يتجاوز عنه هو حال ما هو المشاعر في كل شئ  
 خصوصية الادراك ومذكرات خاصة بها لا يتجاوز  
 ادراكهم الا بها في تلك الشئ خاصة فالعقل الجسماني  
 في ادراكه ومذكرات خاصة بها لا يتجاوز ادراكه عنها  
 ان البحر مثلا لا يفكر ان يتجاوز عن ادراكه الكيفي للبحر  
 ويذكر لسا الصوت والنعيم فكذلك العقل لا يمكن ان يتجاوز  
 ادراكه الكيفي للعقلية ويذكر لسا الصوت والكيفية والمعا  
 الذوقية في شئ ان يتجاوز الكمال المذكور في الصواب العاقلة  
 في شئ ان يتعلق بشئ من القوى الجسمانية المدركة في شئ  
 حفظ واحدا وفعله وشا كاشا في القوة العقلية  
 الذي هي اقرب الى صوابه العبدس واعلم ان الذي  
 الماوية والعوارض الخارجية لا يدركها فقه الصواب  
 البني انما يدرك الاشياء محصورة بالعوارض والحق  
 اخرى بذلك وهذا بين لا يحتاج الى بيان في شئ ان  
 كذلك شئ ان يقع عنه ايضا بشئ من العبادات



١٠٤  
 الا لفاظا مما وضعت باراء المعاني المعقولة فما لم يعقل  
 مدلوله لا لفاظا لان ذلك لا لفاظا على المعاني مما يكون  
 بعد تفسيرها بالالفاظ مبسوطا يعقل المعاني وانما  
 في الحافظة ثم تحيلها في المخيلة معا كما انها لما خال  
 من الالفاظ حساسها بالحس المشترك وبغيرها بذلك  
 في الفكر المعنى معقولا ولا مستحيلة لم يكن ان يكون عليه  
 بالالفاظ المحسوس والاشارة الوضعية فداخيل  
 يشع بغير عن تلك الغاية التي هي الكمال عندهم بشي من العباد  
 فيكون من المشغول والمعدومة الصفة ضرورة ان كل  
 ما ليس بمشغول ومعدوم صرف فهو صالح لان يعرض  
 في الفكر له قولنا كل ما امتنع ان يعرض فهو مشغول  
 صرفا وبصفا فان تجرد القوة الناطقة القدسية  
 عن الصبغ الطبيعية التي هي هذه الالفاظ الرتبة والالفاظ  
 الرتبة على ما التزمه لكونه شرط الكمال لا يشي عندهم  
 الا بعد الموت ولا يمكن تحقيقه مجرد العرض عنها عدم  
 الثبات بنفسها والوصف فيها وانما لها في  
 فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان تخالف عن الشخص

التصور

حظة  
 التصورات والافعال المضادة لها وما قيل ان دوام  
 المطلق موجب في فعل الصبغ المشترك في ان احضار الصبغ  
 في الامر المطلق ودوام الملاحظة لا يوجب فيها صبغ  
 في حكم العدم فان الامور الشائبة بالطبع الا في خصوص  
 المراتب الشائبة بآه وجودا وتحقيقا لا يمكن ان يرفع  
 امرها في تصورها من الملاحظة والقدسية وغيرها على  
 الوقوع الشائبة بالمرئ ايضا لا يجرى عن كثير من الصبغ  
 التي هي من لوازمها وكما الاجزاء بالتبعية اليها فكيف  
 قال على انما قيل ان الكمال ان العقلية الشد الى الحج القوة  
 والبراهين الفاطمة الناصلة للنفس الناطقة بالانكسار  
 الصحيح عند الطبع البدوي عند الامرين سائر  
 والعقليات الحيوانية والقدسية والطبيعية ليعتبر ان  
 انما من المناقض والخيالات العارضة والمجتمعة  
 للوصول الى الكمال ان الحقيقة الصبح ان في الامر  
 الناصلة من تكرار بعض الالفاظ المعقولة بالاصوات  
 القوية المحالة لا دواعي القدسية العارضة الحواس  
 البشرية لا سيما عند الخلق عن الخلق والتكون في الواقع

تأنيده



الانسان

الظلمة في سائر الاغذية والروية المولدة للكثير من الفاسد  
المفترقة وملازمة الطريقة المستقيمة عندهم فكلما انفس من جهة  
الادراك كانت الحاصلة لا وباب الما يتجربا والمردود من الذين  
يقبضون من الاغذية في الاعيان بسوطينهم وفسادها  
ويشاهدون صورة واصوا لا وجود لها في الخارج  
لا فخر في معرفتهم وفساد بغيرهم واما الكائنات التي هي من جهة  
تجلا في النفس وفي الحقيقة اما في الروح والادراك للبدن  
بالنوع والسمه المفرط من المجففين للدماع والحواس التي  
لا تخرج الاغذية والبشر من الاعمال وباركك يا  
والله والحق بالاختيار وتعذيب النفس بحصول الملكة  
مكلمة فيقيد الحزن والبكا والهم والحزن والفرح والذلة  
وقلة الحجة والفقر والسكر وسقوط المهنة ونقص الدار  
والفرح واعمال المزاج الموجب للذة البهية والروية  
فقد الكائنات اشك انما مسطرة للطبيعة وضعفة  
للاقوة موجبة الاضداد لاخرية الانسانية عن العالم الا ان  
مقبلة الراضين كثيرة بعضها بينية وبعضها نفسانية  
معدو بغيرها الموت فذو القوة بالفرقة في الادراك

107  
بما افقد

بما افقد

والادراك

المفترقة

للمفترقة على هذه الطريقة لا شك انما من جهة الادراك كانت الفاسد  
افضل هذه اشارات الى الشبهة التي اوردتها في صدر الكتاب  
من ان القطع بما يخالف العقل ضرورة مما يدل على استحكام  
المراجع وبيان ذلك ان الكائنات العقلية الحاصلة الاكل الا  
المستند الى القوة والبرهان الفاطمة الحاصلة للنفس  
بواسطة الافكار الصحيحة عندها في المزاج البديع ولعلنا ان  
سائر الاعضاء الاخرى من موضوعات القوى الادراكية وما  
من القوى الحيوانية والانسانية والطبيعية بدون فخر في  
منها وبما هي من كيفية الاعتماد على التي هي صورة الحق  
للحقيقة ومظهر صورها ومصدر سائر الاوصاف الحقة  
ولا ما والصحة انما هي الكمال الحقيقي والادراك العيني  
متح ان يقي انما من المناقض والحيات الفاسدة والحب  
المانعة للوصول الى الكمال في الحقيقة لقوان يؤان الادراك  
الحاصلة من تكو وبعين الاقفا المعينة بالاصول العقلية  
المتعلقة للادراك النفسانية التي هي موضوعات العلوم ولا  
والادراكات المدققة للحواس البصرية المعروفة اياها في  
صدر واما ما الكمال لا يستند اليه في الخلق

الحكمة



١٨  
 والشكوك في مواضع المظالم ومنازل الاعتدال والروية للثمة  
 للكمية الفاسدة في أوقات المضرة وملازمة الطبيعة  
 المتناهية عندهم بخلاف النفس المعلوم بطريق الخبرة  
 والقياس العقلي أو كتاب شيء من ذلك يزيد في القوة  
 الخيالية والوهنية بميل الصورة الاعتدالية الدنيا  
 عن حيلاتها المزاجية الطبيعية الانسانية الى البيوت  
 الحيوانية فواظبة تلك الأمور واستدائها الاشياء  
 انما تقتضي عليها الطبيعة جدا واستبدالها  
 على سائر القوى المدركة فيكون الادراك الحاصل  
 حينئذ من جملة الادراكات الحاصلة لا يزال بالمتخيل  
 والمرد من الذين يقطعون بدوت ملاحقة له في  
 في الاعين السوخطونهم وقساوا فكادهم باخذال  
 الصورة الاعتدالية التي هي التي تلك القوى وله  
 يشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها اصلا  
 الا ان انزجهم من الاعتدال فسيانهم بطريق الاحتال  
 وذلك لان ظهور علامات الامراض عيبا ركايا  
 اسبابها مما يفسد الجرم بوقوعها في الحالة المتناهية

عندهم

عندهم بخلاف النفس في الحقيقة ابلاد الروح بأركان  
 الكاوة وما يكون على خلاف ما اشتبهه وانعاب  
 البدن بالجوع والسهة المفرطة المحققين للديماغ ولجوا  
 التي هي من الاك القوي المتسائلة الفكرة المحر  
 لا رجة الاعضاء الا الاك ولا ولاح المتسائلة بالبدن  
 كلمة الذي هو موضوع جميع تلك القوى من الاعتدال  
 وباركنا الام والمشتقات وفرك الربا بالاختيار  
 النفس يحصل ملكة نفسانية بكيفية يفسد الحزن  
 والبكا والحزن والهم والذلة وقلة الحمية والنفس  
 والمتسائلة وسقوط الحق بباركنا الامور السنية  
 ولا وضاع الشبهة واحتمال اذ في الناس وغير ذلك  
 مما يتركب الملازمة منهم وهذه كلها مع انفسهم الاك  
 العنيت الواقعة في طرف الفرق من العدالة الحقيقية  
 تنفي السرور والفرح واعتدال المراج للذة البدنية  
 والروحية الذي يبرق ايام العداقة الحيوانية فخير  
 الحالة لا تسلا انها مسقط الطبيعة وضعف القوى  
 موجبة الاخرى الامعة الانسانية عن الحالة الاعتدالية ففسد  
 الامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما

والنفس

في المخرج



١٠٩  
 سبوت بعد قرب الموت وقد وال القوة بالضرورة في الادب  
 المتفرع على هذه الطريقة لا شك انها من جملة الشكليات  
 القاسية ولا دما كانت الباطلة في كل فلك ان المظهر الكلي  
 هو الكون الجامع الخاص لجميع المظاهر سابا المراتب المجرى  
 فيه من المراتب الاولى بوقتها العلم بالذات وسابا  
 الصفا والنفس والمناهي على اخصب اجمالها  
 تفصيل في المراتب الثمانية يوجد فيها العلم بالجمع  
 على غيبا مفصلا وفي المراتب الثلاثة توجد تلك  
 المعنى وجوهر غيبا ويدرك فيها الجمع بعد مرتبة  
 من نوع الادراك وفي المراتب الاربعة يوجد فيها جميع  
 هذه المراتب لا سيما على ما معاشها على معنى  
 الجمعية الحقيقية الكلية التي لا يتصور التوابع عليها  
 من جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكلية الظاهرة  
 بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هو  
 الا في هذه المظهر فتأمل ذلك اقول هذا شروع  
 دفع تلك الشبهة على الترتيب في مدارا البجوار الشبهة القليلة  
 بعدد صلاحية الاشياء ان يكون مظهر كاملا وان

استحقاقه

وان استحقاقه غير من التقينا العلم والعقل الاول والآخر  
 الكبير تلك المظهرية اكثر وببساطة المظهر الكمال  
 غير الكون الجامع الخاص لجميع المظاهر التي في سابا  
 المراتب الموجودة فيه وهذا هو انشاء العنصرية  
 الا تسانت لا غير في فلك اخر تترك ان المظاهر التي  
 في اخر تترك ان المراتب وقد عرفنا ان كل مظهر سابا  
 شامل للعالم وكل مرتبة شاملة شاملة لعلمها بما  
 فيها من المظاهر فلا يصلح المظهر المذكور الا هو  
 لان المظهر الكمال الذي هو عبارة عما يصلح ان  
 يكون مرآة جامع لجميع الخصائص الالهية والعلوم  
 الكيانية يجب ان لا يحجب كل مرتبة من المراتب الكلية  
 المذكورة اتموزح خاص به يكون فلك عند كماله  
 لسانه خريبات تلك المرتبة الهية كانت وكونه ان  
 خرج من افرام المظاهر الخيرية مرتبة خاصة قطعت  
 الخاصة به فيها ولا يظهر في مرتبة اخرى فلك الظهور  
 في الكامل وان كان له ظهور في الكل لكن بحسب  
 حصره مع ذلك يكون له احد به جمع الجمع التي بها تصلح



١١٠  
 لما ثبتت الحجة الواحدة بالوحدانية الحقيقية وذلك  
 بالنشأة العنصرية الانسانية فانها لما كانت  
 احدى متزلات الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة  
 عند وصولها اليها في مودها عليها النموذج  
 ونسخة شاملة بظهر فيها جميع ما في تلك المراتبة  
 صالحة لان تكون مرآة لما فيها عند ما يكون  
 هذه عبارة عن مجموع مشتمل على هذه النسخة والا  
 نموذج والمرايا مع احدهما جمع الجميع شعر من كل شيء  
 كقته واطيفه مستودع في هذه المجموعة فاف  
 هذا علمت ان المراتبة الاولى اي التعيين الاول العلي  
 لا يصلح لتلك المظهرية وان كانت جامعة لجمع  
 المراتب فان ما يوجب منها من المظاهر والمراتب  
 غير منها يوجب بعضها عن بعض ولا منها يوجبها  
 فيكون ذلك الظهور علما غيبيا اجماليا انفصلا  
 وكذلك المراتبة الثانية اي العقل الاول فانها وان  
 كان لها جامعية فوجد صور للجمع متنايزة اذ علم  
 بالجميع علم غيبى تفصيلي لكن تلك الصور المتنايزة

انما هي

انما هي الصور التي بحسبها الخاصة فقط وكذلك المراتبة  
 الثالثة وهي ههنا العا الكبرية وان كان فوجد  
 تلك المعاني وجودا غيبيا تفصيليا وبذلك فيها الجميع  
 ايضا بقدر ضرب من نوع الادراك لكن قدرته لا  
 جمع الجميع واتا المراتبة الرابعة التي هي النشأة العنصرية الانسانية  
 فوجد فيها جميع هذه المراتب لانها على جميع المراتب  
 بما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكلية التي  
 يتصور عليها الوجود من جهة التمام والكمال وبها يتحدد  
 للحضرات الالهية مع العوالم الكبرية صورة وحدانية  
 جامعة لجمع المظاهر بحيث لا يشك منها في الوجود شيء  
 اصلا فظهر من هذا التحقيق ان الصورة الكلية  
 الالهية الظاهرة بحسب احديتها جمع جميع هذه المظاهر  
 لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في المظهر التام  
 الانساني ومافى للتائل ههنا مرافقه يلزم ان يكون  
 ادراك بعض الصور ولا سيما العقلية عقيبها اذ يصح  
 ان يكون مرآة جامع للجمع بوجه فتن الحقيقة الساترة  
 في الكل الظاهرة ذاتها وما يلزمها اي ادراك ذاتها

مقتضى

في هذا الموضع  
 ان المراتبة  
 العنصرية  
 الظاهرة

في هذا الموضع  
 ان المراتبة  
 العنصرية  
 الظاهرة



بذاتها وما عداها من الاسماء الالهية الوجودية والحقيقية  
 الامكانية وذلك بان يدرك ما يشون في شأنها  
 من حيث ذاتها اذ اكانا اجماليا وهو الكون الجامع لا يتنا  
 المشتمل على ما بالرب بحسب حقيقة الكاملة وبقوة الجمل  
 بالقوسين المذكورتين حسبما عرفت فمرة واولا آخر لذاتها  
 لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اي بذاتها بل من حيث الظاهر  
 وبعبارة اخرى اذ اكانا مفصليا عن بعضها كما عرفت فحقيقة  
 في تفصيل معنى الجمال لا يتنا لكن لهذا النوع من الادراك  
 مختلفة الحقيقة في كل مرتبة او الحقيقة في كل مرتبة انما هي  
 ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يتنا تلك المرتبة فان  
 الادراك الذي بالحقيقة من حيث المرتبة الالهية وان يكون  
 المرتبة الالهية وان يكون بها فلا بد من ادراك يكون من  
 تلك الحقيقة الا ترى انها يدرك بذاتها من حيث بعض  
 باعتبارها الامكانية والاسماء الالهية من الكمال اذ  
 عقليا بمفصليا فقط على ما بين من الفعل بل الجلية و  
 ويدركها ايضا من الحسنيين المذكورين باعتبار اسمها  
 اخرى كما اذا عرفت بعض اللواحق للجزئية والعوارض

لما عرفت

الشخصية

من الامور

من الامور المعنوية والمالية فبذلكها ببعض نعتنا  
 القوى ومظاهر المشاعر اذ اكانا ذهنية فمفصليا على  
 حسب من يافيه من العوارض الجزئية فبذلكها ايضا  
 بعبارة اخرى كما اذا عرفت اللواحق للجزئية  
 الصورة والعوارض المستحصنة الخارجية فبذلكها  
 بعبارة اخرى الحسنة والمظاهر الظاهرة التي تخص  
 هذه الصورة بالادراك شعاعها بالذات انما هي  
 الصورة الكونية والعوارض الامكانية والاسماء  
 الاسماوية والجواهر الوجودية فلو غفلت بها لا  
 يكون ذلك الا بالعرض والواسطة بالذات فمقتضى  
 من ذلك هذه الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة  
 حقيقة الحقيقة وقوسا واحدا من قوسى المراتبة  
 واذا عرفت المقدمات فمقتضى ان الحقيقة الكلية  
 حسب النفاذ العنصرية الانسانى التي هي محمودة  
 من شخ جميع المراتب تطلع على كل منها بطاقتها  
 الخاصة بدرك ذلك الكل حقيقة بالكل حسب ما فيها  
 من الكل اذ اكانا كاملا فانها باحدى وجهي هذا



المجموع ثم لا يجد في جميع الكل فيكون ادراكا معا بين المجموع  
 والنفصل فلا يكونا ثم من ذلك قولنا في مثل ذلك اشياء  
 الى هذه النكته شعر كل على كل على كل نفس كل على الكل  
 بهرب عنك فكل لا يدر ان هذا محقق الكل وصورته  
 الوجه للمعنيين بسائر النعش التي بها يكون صدق  
 الافعال الكائنة والاشياء والعقائد والاشياء الانسانية  
 من حيث هو خاص لجميع القوايل العلوية والسفلية والاشياء  
 والاشياء الطبيعية الجسمانية على سبيل المجموع والتركيب والاشياء  
 والاشياء الحقيقية وهو هذه الحقيقة انما يتحقق في بعض  
 تلك الصور في تلك الاعيان والحقيقة المذكورة على سبيل  
 المجموع والتركيب الحقيقي فلهذا قيل ان الوجه للمعنيين بحالة  
 النعش الا بمقتالته لا بغير حقيقة وصورته بالحقيقة  
 ومع بر رفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان حيل الحقيقة  
 المدفونة بالنعش الفعلية صورته دون الحقيقة المدفونة  
 بالنعش الا بفعاله مع انه من الحكام المتأثرين من  
 حيل المدفونة لسائر النعش بل هي الحقيقة المدفونة  
 النعش فلما ان الحقيقة الموجودة بالتحقق والاشياء

وسمي هذا  
 ما دلت عليه

ولا يشك

ولا اعتبار ان الشريعة التي بها تحقق الحقيقة والمبدء  
 المأخوذة بالوجود لا مكانية التي بها تحقق الحقيقة والمبدء  
 على ان حقيقة الحقائق الحقيقة لا بغير حقيقة الحقائق  
 والتحقا الخلف من جهة الحقيقة المطلقة فلك الحقيقة  
 ببعض الاعيان ان هي الباطنة وبعض الاعيان ان هي  
 الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي الكائنات  
 واحده من جهة الحقيقة المطلقة والاشياء الحقيقية والاشياء  
 لواحد من جهة الاضافات والنسب لافئانها  
 جواب الشبهة الموردة في نفى المظهرية في ذلك  
 يتحقق بعد تصديقه وهي ان الحقيقة المطلقة التي  
 حقيقة الحقائق المظهرية لها بالنعش الاول والاضافاتها  
 الوحدة الذاتية فدان من حيثها الكثرة فلا حضور ولا  
 المستوفى بالكثرة من انواع الاضافات كالمظاهر والمظهر  
 والحقيقة والخلف ولا نسبها الصور مع ولا غيرها  
 من الاسماء المتقابلة اصلها من المظهر والنعش الثاني  
 ونماز العالم من الوجود والظاهر من الباطن وانفصل  
 الوجوب عن موصلا مكان حيل ظهرها متقابلة لا

هو الواحد  
 تفصيل



ومما يثبت الحقيقة من الخلق والظاهرية من المظهرية  
 يمكن ان يطلق عليها اسم الصورة او انظر هذا  
 فنحن من صور الربوبية الذي ينفذها السائل فليكن  
 الشبهة ان الكل وحقيقته هو الوجود المعين بـ  
 التعيين التي بها تكون مصدر الجميع الافعال وحلته  
 الامار الفعلية لا يقال ان يكون هذا الوجود متبنا  
 بساير التعيينات بل بالتعريف الفعلية منها فيكون  
 التعيين وقد اقبل البرهان السالفه كما سبق في الاشياء  
 البهية ولا يكون الصورة ايضا صورة لكل بل انما تكون  
 صورة لبعض فقط لا نأقول ان ساير التعيينات  
 في هذا الصورة فيكون صورة لكل حيث ان تعين  
 جميع الافعال الكمالية حلبة الامار الفعلية وحلته  
 التعيينات المعينة لتلك الصورة حيثما شاء الله  
 قدس سره لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول  
 هذه الكلام ان ساير التعيينات اللاحقة لا وجود الفعلية  
 والافعالية متحدة بالذات والحقيقة لكن مما يثبت  
 بالاعتبار فقط وذلك ان الافعال الكمالية والاشياء

الفعلية

الفعلية المذكورة انما هي صفة ودعاه من المبدء لا حصول  
 نسب ههنا بينها وبين المبدء في غير ذلك النسب  
 له وكونها آية تسمى بالتعريف الفعلية والوجود  
 الملحوظ بساير التعيينات هذا الاعتقاد هو صورة الكل الظاهر  
 وان اعتبر في صفها الافعال والقوايل فكونها آية  
 في الوجود الملحوظ بساير التعيينات هذا الاعتقاد هو صورة  
 المظهر القابل والاشياء الكاملة فظهر من هذا ان الاشياء  
 من حيث هو خاص لجميع القوايل العلوية والسفلية  
 من الروحانية والمثلثة والطبيعة الجسمانية مجملها  
 واحدها جميعها على سبيل الجمع والركب والامتزاج  
 فهو مظهر الحقيقة انما يصلح ان يصير مظهر الملك  
 الصورة بـ للاعتبار والحقيقة المذكورة مجملها  
 جميعها على سبيل الجمع والركب الحقيقي الا من اجب  
 فيل ان الوجود المعين بتلك التعيينات اللاحقة  
 حصة فلم لا يقال بـ حقيقة وصورة بالحقيقة  
 يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر فلا يكون الظاهر  
 ولا المظهر مظهر على ان كل الحقيقة المعينة بالتعيينات



الفعالية صورة الكل دون الحقيقة المشبهة بالثبوت  
 مع انتم من العوالم النادرة بل نلزم خلاف ما ذهبتم اليه  
 من جامع الحقيقة المطلقة لجميع التعيينات وروح  
 الحقيقة الجامعة ابراهيمية بل هي الحقيقة الكلية  
 ببعض التعيينات فلما ان الحقيقة في حقيقة الفصل  
 الماخوذة بالحقيقة والوجود الوجودية والاعتماد  
 الشرقي التي بها تحقق الحقيقة غير الاعتيادية التي  
 تحقق بها الحقيقة والمعلولة من الاعتيادية الحقيقية  
 فكل ان تلك العقل والتخصيص ليس من الناحية النادرة  
 واما ما قبل من عدم جامع الصورة المذكورة واما  
 خلاف ما ذهبتم اليه فلا يترك فان ما ذهبتم اليه  
 من الاطلاق والجامع المذكورة اما هو مختص  
 الذي هو حقيقة العبادات الحية فان حقيقة الحيات  
 الحية لا تعبر حقيقة الحقيقة من جهة الحقيقة المطلقة  
 الجامعة كما سبق هذا انما تلك الحقيقة ببعض  
 اعتبارها الباطنة وبعض الاعتيادية هي الظاهر  
 وبعضها هو المظاهر وبعضها هي الخاضعة للحل

١٢٤

انما هو حقيقة  
 الحقيقة الكلية

انما هو حقيقة  
 الحقيقة الكلية

حقيقة الحيات  
 حقيقة الحيات

فأحد

واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذاتية الغير المقيدة والذاتية  
 من جهة الاضافات والذاتية الاختيارية التي حصلت لها  
 في حقيقة الفصل كما تم تحقيق بعض تلك الحقائق في  
 اسمها واما ما ذهبتم اليه في الحقيقة فليذكر قال  
 يتبين في العلوم الحقيقة الاصلية ان من الممكن ان  
 من جزيئات العناصر ابدان معدلة وذات أعضاء  
 فوي كثيره يحصل افعالها مشوقة يحصل من امرها  
 واختلاف بعضها البعض لحوال عند الله ونفقت  
 الصانع عن نفوس مجردة وهي كالصور لتلك الابدان  
 ويحصل من مجموع البدن والنفس المجردة فحد حقيقة  
 طبيعة رصيدة عن ذلك المركب الحقيقي افعال طبيعية  
 صدورها عن مبادي متكررة من حيث هي متكررة فليذكر  
 بالوحدة الحقيقية وان من المتشع ان يحصل من كل  
 حقيقة ان من المتشع ان يحصل منها من الافلاك والكواكب  
 والمبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصور  
 النوعية بالنسبة اليها كانت حقيقة وانواع طبيعية  
 وان امكن ان يحصل لها حد اجتماعة لكن تحقيق







١١٩  
 للفناني والاحساس المحسوسا المتنوعه والحركات الفكرية والصور  
 الموجبة للعارف الالهية والحفاظ الكسفية والحل في  
 واحدة ولا شك ان المبادي المتكررة يمنع ان يكون مصدر  
 لهذه الافعال مزجت هي متكررة كما انه من المتشع ان يحصل  
 من كلتا العناصر مركبات حقيقيه فانه لا يمكن ان يقع  
 على كلتيها تفاعل الكيمياء المتصادمة ونحو جهل في العنصر  
 المتضاد بله كما ان من المتشع ان يحصل من تلك الجوانب  
 ومن الافلاك والكواكب المبادي الموجبة لها وفيها  
 المخرجة التي هي كالصورة النوعية بالقبية الى تلك  
 المبادي مركبات حقيقيه حتى يكون مثل الانسان  
 بالوجه الحقيقي وذلك ان كلتا العناصر اولها  
 مزجيه تكون رابطه لتلك المبادي والمزجيات بالنسبة  
 فيمنع ان يبرز لها بهذا الاعتبار وحدة حقيقيه  
 ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك ان يكون  
 لتلك الحقيقة فليكن قبل انما يتشع عن تلك الوحدة  
 مملوكة كنزجة للعادون والبناء والحيوان وكذلك الاشياء  
 داخل في العالم الكبير بها شبعة لان يصير مظهر تلك

الحقيقة

الحقيقة وما على تقدير ذلك فننوع فلما ان ما يصلح  
 الامر جلان يصير به التميز مظهر للوحدة الحقيقية  
 هو المزج العنصري الا تشاخص ان جعل للعالم الكبير  
 المظهرية المذكورة فليس لكن ليس للعالم الكبير كثير من  
 اذا الانسان لا تله على انما صلب ما جنة من الحقائق  
 كما سيجي بيان مع ظهور الحقيقة الالهية واجبة جمع  
 مسبق تلك المظهرية عنه وان جعلت به بقية صالحة  
 فلا يتم ذلك كما هو ملخص هذا الكلام ان الحفاظ  
 ولا سيما الالهية لعلها سلطان الوحدة في صور حقيقيه  
 لا يمكن ان يكون للكثرة الامكانية فيها اعمال اسلاف  
 الحفاظ الكونية والاسماء الامكانية لعلها احكام  
 الامكانية عليها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجودية فيها  
 محال للظهور أصلا فلا يكون للوحدة الحقيقية  
 والكثرة ظهور في شي منهما اذا لا يصلح للمظهر الا  
 ما يكون جامعاً للطرفين محطاً بالفوسفين في تلك  
 فيه باجته جمع الجميع مثل الانسان اما في هذا الكلام  
 اصل كبري خروفي على معان جليلة ثم اكر للمقدرة الماخو

المتشع



١١٧ منها في بيان المطلوبين المذكورين ولما كانت افعالهم  
 المتروكة محضاً للحجب من هذه الموضعين وتوجب  
 وتفرق الباشا المحملة هذا المختصراً وكل منها يصلح  
 الى اصول انما يبرهن بقواعد يفتقرها الى مجال ربح  
 في وتدين بينهما ان الانواع الشريفة التي يمكن ان  
 منها الاقدام الكاملة منها هبة ولا اعتبار بالانواع الخمسة  
 فان جميع ما يصدر من الجنس والنوع الشريف الواحد بالوجه  
 الحقيقة مضمون ما يورث الانواع الخمسة بالنسبة البرهان  
 الذي يشترطها وان كانت غير متناهية هي عجيبة ولما  
 الكمال الاصل المكن بحسب النوع هو ان تمامها يشترك  
 جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا اعتبار بالكمالات  
 التي يختلف بحسب الاستعدادات الخرسية واما تفصيل الكلام  
 في هذه الموضع وتوجيه الحجب وتخصيفه فلا يخفى على الزكي العار  
 باصول البلاغة وجه لتصورها البين وتكثر المقدمات في  
 هذا المختصراً قول هذا جواب الشبهة الثانية وحده في تمامية  
 الحقيقة للنوعية لا يتأثر بها الا تشمل جميع الانواع والذين  
 ما يشبه الانواع الخمسة كالتدريج والجلل وغير ذلك

وبناء

وبما ان الافعال الواقعة في عالم الخلق منها ما هي التي تفرق  
 مقصودة بالذات الهامة دخل في تصنيف الغاية الحقيقة  
 التي هي غاية الغايات كلها بعدة والكثرة وغير ذلك منها ما هي  
 ناقصة حسبته موجودة بالعرض والاستطراد ليس  
 في تصنيف تلك كل من العرف مثلاً وليس الحسب ولا النوع  
 ايضا بحسب رتبها للخصم من المذكورين بل هي  
 شريفة داخل في السلسلة المنظمة فيها متفرقة عليها  
 واخرى هذه المصنعة فنقول ان الانواع الشريفة المذكورة  
 التي يمكن ان يصدر عنها الافعال الكاملة منها هبة  
 انشائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمتنع  
 احاطة تلك الحقيقة الواحدة بها ولا اعتبار بالانواع  
 الناقصة الخمسة منها ان جميع ما يصدر عن الجنس  
 من الافعال الكاملة يصدر من الشرف من ملك لا يصدر  
 عن الجنس ان النوع الشريف الواحد بالوجه الحقيقة  
 انما يكون بالعدل المراجعة للجامعة بين الوجه والوجه  
 الدائمة وبين الكثرة الامكانية السماوية واما ظهورها في  
 الحقيقة الشاملة لساير الوجودات والكرات كما تفرق فلا



١١٨ ان يكون حقيقته من الحقائق الا وتكون ماملة لها <sup>الحقيقة</sup>  
 وان كانت افرادها غير متماثلة <sup>الاعتبار</sup> فانه لا ينافي حقيقة  
 الوحدة الحقيقية بذلك المعنى <sup>الاعتبار</sup> والى ذلك جاء معنى الحقيقة  
 بالمعنى الذي في مكره الصواب <sup>الاعتبار</sup> بالكمالات الجزئية التي تختلف  
 باختلاف الاسعادات الجزئية فلا يروح النقص <sup>الحقيقة</sup>  
 جامع الحقيقة النوعية <sup>الاعتبار</sup> في الحقيقة انما يقضي ان الوحدة  
 النسبية على اختلاف اوليها كما انقضت ان يندى الى  
 النوعية جامعها للجمع كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة  
 النوعية ايضا غائبة كالاتيها وجامعتها المعنى <sup>الحقيقة</sup>  
 التي ان يندى الى الوحدة الشخصية الجامعة لكل فرد  
 التي هي المعنى العيني الحق الذي من الحقائق انما يمتنع  
 وتكون به كما لا يقتضي على الترتيب الغارف باسلى الماشية  
 السالفة من اصولها السالفة يقتضي ان الكمالات <sup>الاعتبار</sup>  
 الشريفة الانسانية دائمة الارتفاع <sup>الاعتبار</sup> حيث لا فناء <sup>الاعتبار</sup>  
 كل الحق من الكل يستوي كالاتي السابق منهم مع خصوصية  
 الكمالية الخاصة حتى يتم نوع تلك الكمالات بوجودها <sup>الاعتبار</sup>  
 من الصلوات افضلها ومن المحبات اكملها وذلك لانها <sup>الاعتبار</sup>

الكمالات

الكمالات انما هي من شكوته <sup>الاعتبار</sup> وكل من كان <sup>الاعتبار</sup>  
 واكثر مناسبه له كان سيفا منته <sup>الاعتبار</sup> اكثر الاشياء  
 المناسبة الزمانية من اتم للناسبات <sup>الاعتبار</sup> او ينفع ذلك كثر من  
 من وجوه الناسبات <sup>الاعتبار</sup> من كان <sup>الاعتبار</sup> فاما الله كان  
 اكثر حظا منه <sup>الاعتبار</sup> وما يوبده هذا ما نقل من الحكماء <sup>الاعتبار</sup>  
 من مدوا الفرس انهم انفقوا على ان يرب العفوا <sup>الاعتبار</sup>  
 في الشاؤل تضاعف اثرها فكل ما تلزم في الرتبة  
 كان حظه من اثرها <sup>الاعتبار</sup> نور الانوار وسجات <sup>الاعتبار</sup>  
 واثرها في الوسايط <sup>الاعتبار</sup> واكثر في الزمان <sup>الاعتبار</sup>  
 ما يجتوي عليه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان  
 الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض <sup>الاعتبار</sup>  
 المعنى وان كان للحديث المذكور <sup>الاعتبار</sup> وان كثر ما <sup>الاعتبار</sup>  
 المشارب <sup>الاعتبار</sup> وانما في هذا يكون ذلك الشخص <sup>الاعتبار</sup>  
 تلك الحقيقة النوعية <sup>الاعتبار</sup> بها ما كالاتي <sup>الاعتبار</sup>  
 الافراد <sup>الاعتبار</sup> فيها هو الشخص <sup>الاعتبار</sup> كالاتي <sup>الاعتبار</sup>  
 في الطرف <sup>الاعتبار</sup> والاشاؤل <sup>الاعتبار</sup> ولا سيما <sup>الاعتبار</sup>  
 الكلام في هذا <sup>الاعتبار</sup> وتوجب البحث <sup>الاعتبار</sup>

من العرف

مما



١١٩  
 كبر لا يليق بهذا المختصر قال ولا يمنع ان يتوقف الحق  
 في الاوصاف ببعض الصفات والمعنى على صفات بعينها  
 لا حصة به من ذاته فلهذا قيل انها من حيث هي موجودة  
 خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقف الحق في الاوصاف  
 ببعض الصفات الممكنة فليست الا يستحيل ان يتوقف الحق  
 في الاوصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمال في الوجود  
 مثلا على صفة اخرى ممكنة والصفة الكمالية هي طهر  
 في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الذي هو الصفة  
 اللازمه والمعنى الواجب به لا من غير قوله هذا انما  
 الى دفع الشبهة القائلة بابطال المظهرية مطلقا  
 شيئا من احوال العالم لو صح ان يكون منطوقه الزم ان يكون  
 الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا لذاته وبما قد بينه  
 ولا يمنع ان يحتاج الحق في الاوصاف ببعض الصفات والمعنى  
 الى صفات بعينها اخرى لا حصة به من ذاته انما لا يمنع ان  
 يحتاج الواجب الى اوصاف المذكور الى ما ليس من ذاته  
 الصفة والمعنى انما اذا كانت تلك الصفة المعنى  
 اليها من ذاته فلا ينافي الواجبية ولا يمنع ذلك من

ان

ان تلك الصفة المحتاج اليها من حيث هي موجودة  
 امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق  
 الواجب في الاوصاف ببعض الصفات الممكنة على تلك الصفة  
 لزم احتياج الواجب الى الممكن فليست يستحيل ان يتوقف  
 الحق في الاوصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمال  
 الالهية مثلا على صفة اخرى ممكنة كطهر  
 تلك الالهية كالكلمة كانت او كانت حادثة او قديمة  
 انما يستحيل احتياج في صفاته الواجبه هو بيان  
 في الكمال الذي مثلا على صفة ممكنة وقد عرفت انه  
 بهذا الاعتبار يلزمه العنا المطلق واما الاحتياج فاما  
 عليه نقل الى كماله الاخرية المتساوية اليها في عبارة الله  
 ههنا بالصفة الكالبة التي هي عبارة عن ظهوره  
 المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل لجميع صفات  
 المراتب وجزئيات المظاهر حادثة قديمة بها وذلك  
 الصفة اللازمه له باعتماد حقيقة الكالبة ومن  
 الواجبه باعتماد مظهر الخيرية فلا بد من احتياج  
 الكمال الكلي الى تلك الصفة في الظهور وكان



تلك المتعينة الحاجة اليه في الوجود والوجودية وجودها في  
 الذي هو بذلك الظاهر الكامل لا يعرف فان قلت كيف يتطابق  
 على هذا المظهر لفظ الاطلاق والافيد الوجود الا وهو  
 قلنا الاطلاق الحقيقي هو الذي له احد يجمع العقول  
 كلها كما سبق بيانه في المعتمد فلندكره لا الذي لا انفسا  
 عن سائر العقول بل فلا يلزم ان يكون الاركانت نسبة  
 والفكر غير متغير لو كان الكمال الحقيقي والادراك اليقيني  
 الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق فان القوى المتغيرة في  
 العلوم والمعادن من ما خدتها ومعدنها عند مرتبتها  
 واستولت على هذه القوى المذكورة بحيث لا تستقل بتبينها  
 سوى من حركاتها وافعالها بدون استخدامها بافعالها  
 لتلك القوى على وجه ما بعينها ومبايعتها بالاضطرار  
 بالنظر سائر ادراكها وتغيراتها واستحال ان يكون  
 سها ما تعال صواب ما هو الكمال الحقيقي عند تلك التبدلات  
 يكون معنى لصواب ما هو الكمال الحقيقي وهو وسوسه  
 الى أقصى ما يبرر فاعلم ان ما يظهر العقاد من ذلك  
 لتسلم منها غير موجودة في نفس القوى التي هي قواها

شخص

شخص

شخص وهو يرب بالمجاهدة المعبرة عند صحة الاستكمال في  
 الكاملة فخر صلات الافعال الصادقة عنها ملكية فساد  
 ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها حسب اختصاصها بها او ما  
 لبعض القوى الجسمانية كقوى الوهم والخيال من غير  
 القوى المدبنة اياها وهذا الكلام بعينه انواع المماثلة  
 للوحوش والنبات والجمادات الموزونة والاطلاق  
 هي ظاهرا لان ذلك والكواكب ان ما يكون للمشي العقول  
 انصافه لجميع ما ينصفه ذلك الشيء بعينه لا انما ليس  
 هناك ما يتوقف على سبيل العدم والاستمرار في الشدة  
 ومبعضها كالرؤية متحركة دائمة من غير صفة ولا فناء بل  
 هذا شرف من رتب ما اورد على القسم العمل من علومه التي  
 فيه عجيب عن الاول منها وهو الفاعل بان انقادا  
 العلوم الحقيقية طمعا في الحقيقة هو الذي يحصل الانسجام  
 وينكسر عليه عند الوصول الى الاطلاق الذي في رايها المعقد  
 الامكانية والاطلاق من القوى المدبنة والاطلاق  
 الاعلى من القوى المدبنة ما اذهبت اليه من جملة الانسجام  
 كما سبق في فضيلة وبيان ذلك ان الانسان انما يلزم ان

شخص



ان كان المراد بالاطلاق الذي هو الغائبة في الوصف  
الاطلاق الرسمي الاعتباري المقابل للمفارقة والامر ليس  
بل الغائبة منها انما هو الاطلاق الذاتي الحقيقي الذي  
نسبه اليه وعدمه اليه على السوية وذلك هو الشامل  
لها اسموا المطلق لجزئائه المقيد وادفعه معنى الاطلاق  
على هذا الوجه ويثبت ان غائبة الحركة المجاوزة هو وضع  
الحق في المطلق انما المطلق الشامل لجميع الجزئيات  
فلا يلزم ان يكون لا بد وان كانت الحسنة والوقته والكلية  
معرفة لو كان حصول الكمال الحقيقي بالوصول الى مرتبة لا  
بل لا بد من اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجماع في الا  
كما تحققت في الظهور وذلك لان الذي في القدر  
احدنا العلوم الحقيقية الكلية والمعارف الحقيقية من  
ما خفيها ومعارفها عند مجزئتها واستولت حينئذ  
القوى اعني الجسمانية المذكورة للجزئيات بحيث ان تلك القوى  
تتوهم في شئ من حركاتها وافعالها بدون استحضار  
تلك القوى القدرية بل بانها وفهمها تلك القوى في وجود  
منها بانها بالضرورة لا انفساء في اطلاقها بالمعنى المذكور

منه

سابع

سابع اودراكها من كليتها وجزئياتها صور كانت  
غائبة وحاضرة كما اعتبر في بعضها من التركيب الواقعة  
المدرجات واستحال حينئذ ان يكون شئ منها اما في حصول  
ما هو الكمال الحقيقي عند بل لا بد وان يكون كل منها على ما  
من الاسباب معينة وعندهم معد في حصولها هو الكمال الحقيقي  
والرطوبة وسهولة التزوي الى اقصى مراتبها انفساء من ان  
استخدامها تلك القوى واستحضار الاثر مع المعاونة  
من استحضارها بدونه في علم ذلك فادخلها في العاقلية  
التي هي السائل الى انفسائها في الان الكمال فلا تسمى انفساء  
غير موجودة بل نعم القوى التي هي تطايرها الى انفساء  
بالمجاهدة المعبر في طريق الان كمال في الاستحضار الكمال  
فقد صار في الافعال المجردة عنها ملكية فصار منسوبة  
ويصح ان يصير عنها لصاحبها فضاء طباعها كما في  
مما وعندها بعض القوى الحسية كما ان القوى الوهمية  
من غير استخدام القوى القدرية وما انفك عن التزوي في  
فما سلم على هذا اشار الى هذه المعنى وهذا الكلام ليس  
في الاصل في المماثلة للموجز والسابع والبقايم والخبر المذكور

والمعنى هنا



واما الطبايع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون منها  
 للشيء المعين لا يجب ان يكون منصفاً لجميع ما انصف به  
 الشيء بعينه من الشخص او في المماثلة بكمي انصافاً بصفة  
 اللازم للخصفة المطلقة ولان سلباً ذلك لكن لا سلباً انه  
 هناك ما يترك على الدوام ولا سلباً ان الشرايين تسهلها  
 كما هو العود في المختصة بساير اجزاء البدن احاطة الافلاك بما  
 العالم صمكة بعضها بحركة الانبساطية والانقباضية وبعضها  
 بنوع آخر من انواع الحركات وكما الرتبة ايضا فانها متحركة  
 وذلك لانها اصل المركبات الواقعة في البدن ككلها  
 ان يكون مثلاً المحرك الفلك الاعظم الذي به يحصل انبساط  
 اللسان وانبساط النفاذ وقد تعرض الشيخ لبيان النظمين بقول  
 سائر فلو نورد عبادة الشريعة لاحتوائها على تلك الطبقة  
 لان العوالم اربعة عالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم  
 الاسحالة وهو عالم النساء وعالم النجوم وهو عالم القبل  
 والنساء وعالم النبتة وهذه العوالم موزعة في العالم الاربعة  
 وفي الانسان ما العالم الاعلى للخصفة الحديثة وفلكها  
 لغيره نظيرها من الانسان للطبقة والروح القدس وضرب  
 ونظيره

ونظيره من الانسان اللحم والكوسى ونظيره النفس والبشر المعنوي  
 الطاهر والملازمة ونظيره ارواح الانسان ودخل فلكه  
 ونظيره القوة العملية والنفس الشرف وفلكه ونظيره  
 القوة الدركية وموخر التوابع والاخر فلكه ونظيره القوة  
 والباطنية والشمس وفلكها ونظيره القوة الخبائية والوهج  
 الخفية والحرارة وفلكها ونظيره القوة الخبائية وموخر البطون  
 من الدماغ والكاتب فلكه ونظيره الحس المشترك ومقدم  
 الاول من الدماغ والفرق فلكه ونظيره القوة الحسية والحي  
 مفعة طبقات العالم الاعلى ونظيره من الانسان واما  
 الاسحالة فمهم العالم الاثر مدور الحادة واليوستة فغيرها  
 الصغر ووجه القوة المباشرة ومنهم فلك الهواء ووجه  
 الحرارة والوطوبية ونظيره الدم ووجه القوة الجاذبة ومنهم  
 فلك الماء ووجه البرودة والوطوبية ونظيره اللحم ووجه  
 القوة الدافعة ومنهم فلك التراب ووجه البرودة واليوستة  
 ونظيره السوداء ووجه القوة الماسكة واما الارض فمهم  
 طبائفاً من سوداء وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء



١٧٣  
 بيجنا وارض ورفاء وارض خضراء نظير هذه السبعة من  
 والشحم واللحم والعروق والاعصاب والعصلات والغضاريف  
 عالم التغيير فمهم الروحانيون نظيرهم القوي الحي في الانساق  
 عالم الارواح نظير ما نحن من الانساق واما عالم النبات  
 والعرض نظير الاسود والابيض فمهم الكيف نظير الصحيح والفساد  
 ومنهم الابن نظير راسي على عيني وعيني على كفي ومنهم الصانع  
 نظير هذا الحيوان البشري ومنهم الوضع نظير عيني فمهم ان  
 الاكل ومنهم ان يفعل نظير البع واما خلاف البع  
 في الامم كالاسل والحمار والاسد والعصر نظير القوي  
 الانسانية التي يقبل الصنعة النورية من مذموم ومحمود  
 هذا فطن مثل هذا بل هو حمار هذا شجاع فهو اسد  
 شجاع فهو صوف فمهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل  
 لا لئلا ان العقل لا يشترط كل ما يدرك في الطور الذي هو  
 فوق العقل يفرق من الاشياء الحسية ما لا يدخل اليه العقل  
 بل لا يقوى ان يعرف هي امر منه واما الاشياء الباقية بكل  
 ما يدرك مثل القوة بدلتنا ايضا بالعقل على اننا نقول كل

ما يدرك

ما يدرك معنى كليا او حقيقيا كذا يصدر عن العقل واما  
 نفسا هذه القوة ان الحق بالمعنى الذي هو لون بين الناس ويقولون  
 به ويعرفون عن العلوم البسيطة والعلوم الوسيطة سيما هذه الطائفة  
 منهم انما يريدون به القوى الفكرية التي بلغة العلوم من مبادئها  
 بنوعها يخرج الادب والافهام مع حد يظنون ولا شك ان  
 بعض قوى مطاق العقل ورايته واما اذا كان الامر على الوجه  
 من قولهم ان طود الكاشف والكاما ان الحقيقته فوق العقل بالغة  
 للمعاد ان يكون ذلك الطود مما يتبع او ملاك للعقل طائفة  
 يتبع البعير بها فيلزم ان يكون معه وما حوته على ان الحاطة  
 والمنوهم والمختلة التي هي ان يقبل لها الذكر بالفاظ  
 فذلك يطبع العقل الفكري لضعفه وعدم نشاطه بل هو ينقاد  
 لتلك القوى اعيا العقل المنورين والاطلاق الذي بالقوى  
 الانطانية حتى يتخذ منها في اراءها فلهذا تجد من عالمين  
 هذه القوى ما يلحق في فتوى البلاء عنه حيا والحياتية  
 من هذا العار في تتبع قوانين الطبيعة واسبب افهامها  
 ان ياتي بمرتب منها وبين ان دوام الافق والمواظبة على ما  
 ذكرنا من اللطيفة مع ملحة هذه الادب السوط المعيرة عندنا

العقل

الطريق



هذه الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجسمانية  
 جذب الملازم الدنيوية ودفع المكافاة البدئية ثم فقهها على  
 المطاوعة والمشاغبة ومما نفعه اقتضاهما تنضيد القوى  
 المذكورة مما يجب فيها وجود مطاوعة عنها الله تعالى  
 والقوة الوحيية والمخيلة البدئية مما يفرها على المنا  
 والمدافعة عن وجهها بالكيفية شوالها وقصد اشدها  
 نحو المادة والكدر وان المادة من ان الاستجابة الفاعلة  
 لا بعد ان تفسر في ذلك عن بعض صورها الفاعلية فهو  
 على ضرب آخر يقابل الضرب الاول كاستجابة اخرى فورية  
 هذه اشارة الى دفع الاستبعاد الذي استكواه في  
 استحقاق الاطلائ عن الضمود والاطلاق عن الضيق  
 المستبعد لكاشفا للضيق بان المكائيل لا راحة  
 ولا فعال للطبيعية كيف تجاف عن موضوعاتها بمجرد  
 والاعتبارات العقلية المستجابا بالماضية ولا فعال للضيق  
 لها وقرير وفلان دوام المرافقة التي هي عبارة عن  
 ملاحظة الحقيقة المطلقة في تنوعها اعتبارا فما يجب  
 بفريقها الواحد اظهر بكرة المظاهر مما يجب تلك

الكليات

تلك الكليات ويحصل به سائر العلوم والمعارف وبها  
 انما يتم بمعهد مقدمته وهي ان امداد الحق سبحانه  
 وتعالى فجلبانه متواصلة الى العالم في كل نفس بل  
 الموجود عند التحقيق ليس الا تجلبا واحدا بظهوره  
 مراتب القوابل واستعداداتها اعتبارا هي المبدئية  
 السعدونات الظاهرة والاعتبار الفاضل على المكائيل  
 الحق احديها الذات لكشفها بظهورها بحكام القوى  
 فاما اغلب فيها من الصفات الاحكام وجوبية كانت او كانت  
 يكون ظهور ذلك الغلي فيها حجبها بصغابها الى العالم  
 من الاحكام النسبية الاعتبارية محققا باحكامه وادواتها  
 المحسوسة التي اولها العلم ثم ان الحقيقة القلبية الانسانية  
 لسعة بلتها واحاطة بما معها الخريف الاسماء  
 والحفائض الكونية وضد نصرتها الملائكة والمظفر حيل  
 مودة الاحكام الخيرية والحكمة مما يوجب طاهر باحكام  
 فيها كلية كانت او جزئية الهنية كانت او كونية فخر  
 مستقلة في تلك الاحكام والخطير فيها استوى من الخيرات  
 ولم يقابل عليها حكم صفة السعير ونظير عن سائر الامور



١٢٥  
 بالكلية حتى عن التوجه الى الحق باعتماد خاص والاعتماد  
 اليه باب حرم في ذلك الخلق حينئذ يظهر عجب  
 الجمع الذي باوصافه المحيطة التي اولها فقهه  
 نسبة اليه العلم ففهم من هذه المقدمات ان دوام الرغبة  
 والمواظبة عليهما اثبت سبله واقر بظرفه لا سيما  
 العلوم والمعارف سميت او كانت مع ملازمة الادب  
 والشرط المعبر عنه عند ابواب هذه الصناعة من فظلم  
 المفسر عن المألوفات وعدم الالتفات الى الرسوم والاعاد  
 ونواكضها القوي السميحة والجرأة من  
 من البهيم الشهاوية والبغية العظيمة المستعملة  
 جرب الملائكة الذرية ووقع المكروه البدنية ثم فهمها  
 على المطاوعة والمثابرة للقوة القديمة وما انفك  
 ما يفضيه القوي المذكور اما بحسب فيها او بوجوه طراد  
 للهوى والقوة الوهية والمخيلة البغية اذا فغلت  
 القوي والقبول المذكور اما بفهم القوة القديمة على  
 والمدافعة عن روحها بالكلية نحو البر ونفسه الخد بها  
 نحو الملازمة والكدر من المظلمة الاذمة لظان ان الاستبصار القاء

لا يبعد

لا يبعد ان يصير معرفة عن بعض ضروريات الفاعلية التي فيها  
 اللواحق المادية والقبول الامكانية فيصوره على غير  
 آخر يقابل الصور الاول باسبأ اخر فونه مثل ان يكما  
 المكروه وسابروا ايضا ذلك المقصود ان من المقلد  
 ان مقلد الاضداد انما هي باضدادها قال ومن جعل  
 العقلية والعلوم البهيمية المستند الى البرهان القطعية  
 لانها المعنى الرابع الذي لا يستوعبها الا بالالصبيحة  
 من الجبال ان القادح الحجة الملائكة للكمات الحسنة لا  
 ولا من لا سببا المعنى بالفتنة الماهون من الكمات الحسنة  
 من الاول الاخر ان يبعد من زمره الجبابرة واصحاب الجحيم  
 ومنكري العلوم الضرورية واما تكرار بعض الافاظة  
 حال المرافعة فيمكن ان يكون سببا للاسئلة اما ذكرنا من  
 الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرة بغير مبرر  
 ارباب الصغنة واما الخلق من الخلق وملازمة الموضع  
 الخالصة ضرورية لا يتصور بدونه فرفع القلب عن  
 الوسواس والشواغل العارضة الملائكة والفرق من الغلا  
 المظلمة ولا فيقال بكثرة الحق على الله بالكلية كما لا يتصور



بدونه استنباط العلوم الفكرية البصيرة والمطالب العقلية  
 مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية والخيالية  
 شرط فيها الامر وطريقه نشا ولا اعتد به الوهميه فهو  
 او مودع من السالكين من يناسبه غذا معين ذو  
 غذا اخر ومنهم من يكون على عكس ذلك فان الافرية مختلفة  
 والصفات الذميمة الطبيعة الحادثة بحسب تلك ايضا مختلفة  
 ولا شك ان التدبير بحسب القدر والادوية وغيرها في  
 الامراض البنية انما يختلف حسب ان تلك العلة  
 من البنية واما الجوع الشديد السهل المفرط فهو  
 كل الذم في طرق الصون والمجاهدة كما هو معلوم  
 طريق العلم والنظر نعم القدر المفرط من الغد ما لا  
 يفيطة بطليلة القوة ولم يستول على الروح والاس  
 از بها من الامطار والغفلة ولا يوجب كسر الكل  
 ولا ثقل الشهوة ولا يوجب انقراض الهمة من جانب القلب  
 ما يناله على الخضم والمعتد به ودفع الفضول وتوليد البر  
 وما يشبه ذلك هكذا الكلام بعين في النوم واليقظة  
 وبالجملة لكل ما هو شرط في احد الطرفين فهو شرط

بعينه في طريق الفكر واما ان كتاب الام والمشتا ونزل الو  
 بالاختيار فلا يجوز الا بالنسبة الى المسائل التي هي  
 على الرقة والنعم والراحة البدنية واستول على طرفيها  
 وتطلب عليه اخلاق الخائفة والشهوات وهكذا الكلام في  
 تحصل الملكان المفيدة لهبت الحزن والبكا وما يشبهها  
 ولا شك ان معالجة الامراض البنية والاختلاف في  
 المهلكة وتجربة هاتين العادات الجبينة فان دفع احد  
 لا يمكن الا بالصد الاخر كما في معالجة الامراض البنية  
 ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسر بسورة  
 ضد الاخر حصل هناك حالة متوسطة فربما من الا  
 والمرج الزج استول على الشهوة الجبينة البنية  
 انكسر كيفية المحبة لتلك الحالة بسورة مقابل مال  
 الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي  
 عليه سنة الفهم وحده الغضب متى انكسر كيفية القصد  
 لتلك الحالة بسورة الكيفية التي تقابلها مال الى  
 الحالة المتوسطة وان لم يتبين الوصول الى حد الاعتدال  
 الواقع الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان خروج

الخالص

بمقابلها

الكيفية التي



١٣٧  
 المزاج الواقع في حده ومقابلته لحد العضد الى حد الاعتدال  
 اما باعتبار الصوابين المعبرين في صناعة الطب والحكمة  
 لا يكون اسقاما ومردضا للبدن بل يكون بلا حقيقة <sup>فيكون</sup> بل  
 للنفس والبدن وانه لا يضرها ولا يثقلها ان ما يكون غلا  
 لمرض معين في محل جوف في وقت محال معينين يكون  
 علاجها بالمرض الباقية فان المرض انما ينشأ انما ينشأ  
 بعينها بالحدود الواقعة في جانب الاطراف والعرض الامر  
 بالحدود الواقعة في جانب الفرق على ان مداه من  
 معين انما يختلف حسب اختلاف الاوقات والاحوال وال  
 صناعات والاعادات وما يشبهها فاقام ذلك واعلم  
 ان مخالفة النفس بالمعنى الذي ذهب اليه العادون كما يجب  
 اعتبارها في طريق التصرف يجب ايضا اعتبارها في  
 التعليم والنظر وقد اسرنا الى ذلك كثير من الموضع فالحاجة  
 ههنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان ان عرف ذلك  
 هذا جواب الشبهة الاخيرة وهي المشا واليه في صدر الرسالة  
 من ان سائر ما سوسلون به في الطريقة الحقة على هذه  
 السمة بطريق الصنف من الاعمال والاحوال انما هو

المزاج

المزاج الواقع في حده ومقابلته لحد العضد الى حد الاعتدال  
 المزاج الواقع في حده ومقابلته لحد العضد الى حد الاعتدال  
 ههنا من الفرق بين عموم من اختلاف المزاج والعضد الى حد الاعتدال  
 وارتكاب اسبابه على خلاف ما ظنوه بل على مكن ما يتصور  
 فشرح يبين تلك الاعمال والافعال على الفصل انما اليك  
 موجبه لانها من المزاج من الصور الا عند البدل الاصل  
 التوام تلك الاعمال انما هي السواد تلك المزاج من الامور  
 الحاصلة لها بواسطة نواكها الا هو من القسامة ونضاد  
 الاضداد والاعادات الطبيعية للصوابين صورها  
 الا عند البدل الاصل بعبارة مبسطة لا يخلج الى طول  
 الكلام فيوضحه لكن ههنا مضمون جليلة يقع لا بد من  
 لها وهي ان الصورة حسبما اخبرنا الهيئة كانت كونه  
 تشتمل ان تكون دورية وان المركز منها هو المظهر  
 الحقيقة الموجودة بالذات فلا وان سائر الاقطاب  
 انما هي مظاهر تلك السمات ولا اعتبار الاضداد  
 لا سيما بوجودها الا باعتبارها الى مقابلتها واستقامتها  
 الى ضدها وانما انقطعت المركز فليس لها مقابل ولا ضد



١٢٨ وقد بل هو الواحد الحقيقي الذي يعقبن به سائر النقط ومقابلها  
 وما سمعت من ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصلابة  
 انما المراد به هذا المعنى ان كل مكان من تلك النقط  
 الى المركز كانت اما الوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها يكون  
 اقل شمولاً واكثر نسبة بوجوب مقابلها بما تارة الخارج المضاف  
 اكثر واحكامها يكون لا تارة واحكامها لا تحسب يكون الموجب على ثلث اقسام  
 منها ما يكون متوسطاً في احكام الوحدة والكثرة وهي  
 الموجبة الاشياء ومنها ما يكون مائلاً في ذلك الطرفين الوحدة  
 والبساطة وهي العقل والنقوس المجردة ومنها ما يكون  
 مائلاً في ذلك الطرفين الكثرة كالحيوانات والنباتات والاشياء  
 ثم اقر ذلك للخصفلة الغنية او بها السفاضة وجوهرية  
 جاء منها على ثلث اقسام منها ما يكون بجميع احواله  
 وافعاله وسطاً اعمدة وهو الخلقة الحقيقية للشيء والاشياء  
 الكاملة ومنها ما يكون واقفاً في طرفي الاطراف والمفرط  
 عن الصورة الصمدية فيجب عليه من تلك الصورة من خارج  
 العلاج والميل عما فيه من المنة الخارجة في الطرفين المتطرفين  
 لها من الاسباب الخارجة حتى يحصل المنة الصمدية الا

كما نقر

كما نقر في امر العلاج انه انما يكون بالصدق وفقدان الحقيقة  
 في المثلث مفضل منسوطاً لا يحتاج الى مزيد توضيح قال  
 واعلم ان المحققين عن المطا ولا يكون امكان التصور  
 وانضائه الى المفضل الذي لا يتم استوعبه وسعياً  
 اجتماع شرف طوعوا ان محو العالين الذي ان الحجة السعد  
 وان حصل حاله ومدة فربما بعد من ادعى  
 وسوسنة خاطر شوسر القلب فغلب في ان الحاشية  
 بسند المرجح ويحاط العقل وهم من البدن ومولم تبين  
 ومهذبه بحفاوى العلوم بقيت باقيا لانه قد بطل  
 النفس السهامة مدية فكم من سالك سلك هذا الطريق  
 ثم بقي خيال واحد جسد عشرين سنة واكثر من ذلك  
 كان قد اتقن العلم من قبل لا يفتح له وجه الباشا في الخيال  
 في الحال وحيد كان لا شعاع بطريق العقل سهل في  
 لا العرض واوقوا قول لما فرغ من جواب شبهة الشيخ  
 من اهل النظر ولا سند لال برهان بين ما هو الحق  
 عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشع بعد ذلك  
 هو الحق عند هذه من الشاكر الى الا وهام من مطالع النكا



١٢٩  
 لاهذا المقام ان ساير اهل النظر يكرهون طريق الصفة  
 الشهية الذاهبة عما كانت من عندهم كما لم يكن كل من  
 المتعقبات من الاطمان المتقدمة من شدة والناظرين الشا  
 منهم وغير الشاين ان يكره ان كان طريق النقص  
 وافضل منه الى المقصد على المتقدمين كما راوا فيه  
 تراحم الموانع والعوائق وتراكم الشرط والاسباب  
 استوعبه واستبعدوا اجتماع شروطه ودعوا ان  
 العمل الذي هو اول منازل هذا الطريق بمبادي  
 مشاوعه الى تلك الحد المعبر لهم من قطع الدرب والعلقات  
 الخاوية طاهرة كانت باطنية كانت لا يخلو خاطر  
 يتغلب عن كل لحظة او لحظة المتقدمة وان حصل له في  
 واحد لكن ثباته بقية من اذ في كونه وخطا كرسون  
 القلب في شغل عما فيه سرعة نظيره ولهذا جعده بابا  
 في الحقة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم قلب المؤمن  
 اصعب من اصابع الوحم او ليس للجوارح اسرع نظيرا  
 من الاصابع اذ في الجوارح اسرع نظيرا من الاصابع  
 سلك السالكين هذا لكن بواسطة انحراف الارضية عن

عن العمل

عن العمل الاصل في تضادهم لا هو في الحقيقة الشا  
 يخرج الى مواطن المجاهدة وارتكاب ملجأ النفس الطيبة  
 ونفسا وهما على ما مر سابقا فافصح البعد في بعض النسخ  
 وتحتلط العقل في موضوع التذليل ارتكاب اسبابه المعقولة  
 وان سلم من هذا ايضا لكن من لم يتقدم وباطن النفس  
 معذب بها كخبايا العلوم الكلية والقوانين المتفرقة  
 خبايا ان سدة نظائر النفس البهامة مدبرة فكم من  
 لبس لك لهذا الطريق ثم يفي في حال واحد مدحسرين  
 واكثر من ذلك كما روي انه سئل من ظل بعض النسخ  
 من حال اهل الطريق في جباب في متدلهين سنة دون  
 في مقام التوكل فقال له حسبي اذا فنت عملك في غير  
 الباطن في الفناء في التوحيد وقد صرح الشيخ في  
 في الفتوحات المكية ان ارتكاب المجاهدة اتمنا بفتح الباء  
 بالنسبة الى ارباب الهم واما العجز هم في ثباتهم صفا  
 الوقت ودقة الحال سمر خلط في قطع الغبار في الحق  
 كثر واما الواصوليون فليس اذا كان الامر بهذا الو  
 فلو انفس المجاهدين فاض تلك النفوس العلمية المتبراة

ادام



لا يفتح عليه وجعل الناس في ذلك الخيال في الحال وما حظوا به  
 ثم اذا نظرنا الامر على هذه المنوال ظهر ان الاشتغال بطريق  
 النظر لا يحصل تلك المعارف والخفايا في سبيل  
 واوثق في الاشتغال بذلك الطريق يحتاج ان يكون  
 مسبوقه بطريق النظر حتى يكون موثوقه به وافضلها  
 الى المقصد ايضا انما يتم به كما سبق في طريق النظر  
 في تدبر في ذلك كله سنغن عنه كما ينبغي انفا فلما  
 نحن فنقول ان كل طريق يعبر في طريق المصروف فلا بد  
 من اعتبار في طريق النظر عند التحقيق فان رفع العلاء  
 المشوشه امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا  
 بين لا يحتاج الى بيان زائد وهكذا الكلام في النوم  
 وبالحمله فان اعتبار جميع ما به يعتمد المراجع في  
 في الصور ينبغي ان لا اجتناب عن جميع ما يحضر في  
 ضروري في هذا ويرتفع من هذا مثلا استبعاد  
 شروطه واما الخواطر المشوشه فيجمع الاله في من جملة  
 في الطريقين فان تدبر من الضرورة والواقع في الطريق  
 افضا الحكمة الباقية لكن لسكن المحصلة المتحركة بالحرارة

المضطربة

المضطربة المشوشه والجامها ومنها غير مستعدة  
 القناعة كما هو مذكور في كثير من اقول لما بين ما استقر  
 واي اهل النظر من المحققين منهم والمحدثين في حقيقه  
 المصنوع فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك ان  
 دفع العلاء في المشوشه الذي هو من مبادي هذا الطريق  
 واذا بل منا ذلك ضروري في طريق النظر ايضا والا  
 فلا يمكن افضاده الى المطلوب فان ادركنا  
 التي ارجى المطالبين لا يمكن بدون التوجه الذي  
 انما يتحقق بالاعراض في سوي المتوجه اليه ولا يقال عليه  
 بالكتبه ولا معنى لرفع العلاء في سوي هذا لوصول العلاء  
 الكتب والمعارف الحقيقه اخرى بان لا يمكن بدونه فعلم  
 دفع العلاء في تمامه في كلا الطريقين وهكذا الكلام  
 في النوم والسهو وما يوجبها من الجوع والشبع في  
 الا فرط في شئ من ذلك يوجب كلاله القوة الفكرية  
 وضعفها من الحركة الا بفعاليته لمقتضى المطالب  
 وبالحمله فان اعتبار جميع ما به يعتمد المراجع ضروري في  
 فعلم من هذا الكلام ان الامر فيما ذكره بعض المحققين

المضطربة



(١٣١) ان الطريق <sup>بما</sup> التي تصف شروط في اتصاله الى المطالبة <sup>بما</sup> الحقيقة  
 باستحقاق طريق النظر وان طريق النظر هو الاستقراء  
 على عكس التجربة وان طريق النظر هو المشروط في الاستقراء  
 من الطرفين وان طريق النظر فيه هو المحتاج اليه هو  
 الذي لا يمكن ان يكون مستقلاً في ذلك على ما لا  
 يفتي مما سبق من البتة وبعد من هذا الكلام ايضا  
 انه لا استبعاد في اجتماع شرطه بالنسبة الى  
 المؤيد بن بالفطرة السليمة والموقف على المنهج  
المستقيم واما بالنسبة الى ما يؤول اليه الناس فما لم يثبت  
 اليه احد جوابا بالحق ان يكون شريعة لكل واحد  
واما الخواطر المشوشة فهي من جملة الموانع الواقعة  
الطريقين فيكون مشتركا للقوام وذلك لان الحقيقة  
القلبية مجبولة بحسب امضاء الحكمة البالغة الى  
على سرعة الثقل كما سبق تحقيقه لكن سكن الخيالة  
المتحركة بالحر كان المطالبة طرية المشوشة والجواهر اشغلتها  
عن الثقل المشوشة غير معدرة عند ربا الصناعة كما  
كان سعيها بالادراكات المجهودة والاصول المثوبة

عند

عند بعضهم واستماع نفي المشوشة <sup>للاطقة</sup> اللذة والغرائز  
والعقائد العقيدة كما هو المشاهد عند ارباب الدين  
واعلم ان هذا كله انما يصدق فقط النسب ويجوز  
التجريد والفردية وقطع موادها عن الباطن بمعنى  
التحقيق لا بمقادير بعض الثقلية فان قلت فيكون اولا  
هذا الطريق وسيد سالكه انما هو تفرغ المحل عن  
تأثيراته عن دائه مثلا شاهد بجول التوقفا اولا  
الوجودية والمعرض للمتخاضات الجوهرية والاشياء  
ذلك التفرغ المذكور فما لا يمكن اجتماعه مع الركا  
الفكرية الاشياء فلكان ان محيط الملكا الادراكية  
المتأصلة اولا لا يبتا في تفرغ المحل وتخليته  
عن الادراكات ثانيا انهم هذا انما يشكل عن مرد الى  
ان طريق النظر هو المستقل في الاتصال افانه لا يبتا  
منه وليس كذلك فما اذ هب اليه للقه هنا ان  
طريق النظر هو المستقل بفكره وطريق النظر  
ان لا يكون مافعا او يكون معدرا او ما كان يعلم  
من كلامه طريق مرسلته الى بعض ما اطبق الكلمة

فان



الفكر

وعظم الشاهد جوابا عما صدر منه حيث قل ان اعدا  
 المحل القدر في الحركات الفكرية السوفية غير مانع بل مانع  
 ممتنع ظهورها استخرج من المعارف والحكم عند  
 استيلاء القوة القدرية على القوة الحسية واستيلاء  
 قوتها على قوتي الوهم والمخيلة فان ما قبل العلو  
 النظام ما خرد من الحواس كما يتناه في كينها المعول في  
 القلب <sup>المعبر</sup> اقول بعد اثبات حقيقة طريق التصفية ود  
 ثبوت اهل النظر عليه اراوان فيبر الى ما اوردته <sup>مما</sup>  
 التصفية على طريق النظر ورفعه ونفذه تلك ان  
 النظام ما خرد الا ان الحسنة والقوة الحسية  
 التي هي من الخطا ومنه الغلط دون علوم احصا  
 المجاهدة وادبها بالتصفية فان مبدءها وما حدها  
 هو المبدء القياض الذي هو منبع القوة ومعد الصدق  
 بالذات بدون توسط الجسمانية ولا قوة <sup>لا</sup>  
 ولا مثل ان ما يستفاض من المبدء بهذا الوجه لا يمكن  
 نظري الخطا والبر دون ما يستفاد منه بطريق النظر  
 بتوسط الاالات والفوق وجواب ذلك ان الفوق

والحواس

والحواس هي المبدء الاول بطريق التصفية كما هي في طريق النظر  
 وان المبدء القياض هو المصطنع بالذات للمعارف  
 والمخائيل طلقا لا اختصاصا له بطريق دون اخر اما  
 في الاول فيكون الحواس مقيدة في طريق النظر طاقا  
 وكونها مقيدة في طريق الاخر فلا تقا لولم يكن مقيدة  
 لما انفصلت النفس الناطقة بغيره بالبنية خصوص ما هو  
 الغائبة للحركة الوجودية ببدونه وعدم توصل شيء من  
 تلك القوى في الاالات استحصا تلك الغائبة في  
 سلمنا ذلك لكن يلزم ان يكون الحال الحقيقي هو الذي  
 يحصل له بعد انقطاع ذلك العقل بالمرت فليس  
 له يجوز ان يكسب من ذلك العقل ما ينبغي ان يكون  
 اليه فلنا فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلفها  
 به والا يلزم امتناع حصولها طلقا لا امتناع حصول  
 لها بعد العقل المستع للموانع وهي لم تعلق بالقتة  
 لمحصل الغائبة كما لا يتبره ومنه وما انفقه لها والحال  
 ان احدا من الاوامر لا يزم ما عدم استيعاب العقل المذكور  
 زككت الموانع او عدم احتياج لتعلق النفس بالبدن



في استحصاها العايات واستغناها عن غيرها بالذات فلهذا قيل  
 يلزم ذلك لو كان العلوي المذكور مستغنياً لاكتفاء المتابع  
 فقط وليس كذلك فيها كما يكتب من ذلك العلوي ملكاً  
 للوضو في بعض المواد فلا يبعد أن يكتب منه ملكاً آخر  
 عند من جملة الاستباده الشرط المطلق في بعض الآخر فلنا  
 فعلى هذا قد رجعنا إلى ما هو الحق وأعرفنا به بعد التفتي  
 وذلك لأن المطلوب الأول أن استعمل الفوتى المحسنة  
 الحسنة ولا أن الصبر البينة من شأنه أن يكون  
 معاً للمفسر في استحصاها العايات الكمالية وكان استغنا  
 على ما ينبغي فيما ينبغي وكان استغناها على خلاف ذلك  
 فلا بد من استغناها عن ملكها من استغناها على التفتي  
 الأول فيكون ما نفعه لا استحصاها الكمالية ضرورة وأما  
 بيت الشافعي فلا ينبغي أن يكتب الحكمة من أن المفسر هو  
 لسائر المقادير والمخالفين بالذات في تارة الخيرية لا فطر  
 بها وأن المقادير المتخلفة فيها إنما هي بعد الاستغنا  
 لا يقال فلا يكون في المبدأ المتأخر من مقتضى مقتضى الذات  
 ضرورية توفق أن صفة على استعداد المحل لأننا نقول

أناضاج

أن اجتناب القابل في استغناها إلى الاستباده والشرط  
 لا ينبغي استغناها القابل في أن صفة عن تلك الاستباده  
 والشرط على أنه قد اجتناب في طريق التفتي مثل هذه  
 المعتبر كتحليل المحل في مقتضى الباطن وتوجه إلى المبدأ  
 غير ذلك من الشرط والاستباده المتغيرة عنه على ما  
 بيانه قال على أن نقول أن العايات كلها موجودة  
 لما استمر في لونا ملك المباحث السالفة لكنها محسنة  
 بالحجج المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك أن ظهورها  
 نادرة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية  
 بعد تسلط القوة الفرسية على قوى الروحانية  
 وسائر القوى الجسمانية ولهذا لا خلاف في  
 النفس بالاختلاف الحسنة ونادرة أخرى بلسان التفتي  
 والمنوهم والجامها ومقتضاها من الحركات العظيمة  
 المتشعبة بعد شغل القوى الجسمانية بالتركيب والتفتي  
 وكلا الطرفين في حوزة أكثر المحققين من أهل  
 وأصحاب المجاهدة شعراً حذاً بطن هوشاً وفتاها  
 فانه كلاً جانباً هوشاً لمن طريق ومن التفتي

وتبين  
 المظهر



لا اعتبار بالتحسين والتركيب في طريق التعليم والظن  
 من الهوى والهوس حسنة العفيدة الفاسدة  
 وعلية فضله الشهوة والغضب استولت عليها  
 الزايل الطبيعية المهلكة وموت عليها الفضائل الملائكة  
 المحببة واشتغل بقرينة كذب فلهذا في الفلاسفة وفي  
 من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الادل  
 المشافضة وحفظ الاحوال والا فوال المتقابلة في  
 انفسه الحجج الفاسدة والآلهام الباطلة عند الام  
 امواج الشكوك والسمها المذمومة فاحمل نور قلبه و  
 بصيرة نوره نبراه الكدور والمظلمة والعقائد الفاسدة  
 وازداد فيه العجول والبرودة وحصل له البهت والبرودة  
 والاندراج بين يده فلهذا من الحق الغضب فحين  
 ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس وراءه لها  
 من عيوبه كماله ولا سعادة باقية فيه من حيث هذه  
 العفيدة ووجوبها من لطفه واستغنى من مكره  
 وعفيدة اقوال بعد اثبات حقيقة طريق الحقيقة  
 على جوانب اهل الاستدلال اراد ان يبين امرها على

الحجة

والعقيدة

مفتقن

مفتقن ما سلف من فوائد الخلق ليكون الاول  
 منخرطة مع السوابق منها في سلك الانظمة والنظم  
 وذلك انه قد فرغ من الفوائد التي افادتها حقيقته  
 من الحقائق الالهية والارضية من الدلائل الكاشفة  
 وقد اشتملت عليها الحقيقة القلبية والاطمينة  
 الانسانية بالفعل استمال الكل على اجزائه لكن  
 الفواشي المظلمة الهبولة انبثت ونضام الحق والبر  
 الحسنة انما دخلت اثارها واخفت اثارها  
 فتسالح الجدل الى انكشاف تلك الفواشي وارتفاع  
 تلك الموانع حتى يتمكن الخروج من مكان الضياء والا  
 سجننا الى مجال الظهور والغياب فظهر بها سائر  
 المعارف والحقائق وبنيت بها جميع النبذ والبر  
 ولا يبقى عليك ان تلك تصود من وجهين هما  
 تكون بالحوادث اللطيفة الفكرية بعد اسليط  
 القوة القدسية الروحانية على قوى الوهنية  
 والمخيلة وسائر القوى الجسمانية بحيث يبرز  
 عليها مفعول الاطلاق وتبين النفس بالهبة



١٣٥  
 المصنعة والاختلاف الحسنة وثالثة اخرى يشكك في المخالفة  
 والجامها وضعها من الحركات المضطربة المشوشة  
 بعد استخراج القوى الجسمانية بالركبة والتصفية كلا  
 الطريقين عند المحققين من اهل النظر واصحاب الجاه  
 شعر هذا بطريق هرسق او فاعها انه كلا جانبا  
 لهما طريق وذلك في الموجب ان تلك القوى والج  
 اتما هو سلب القوى الجزيئية الجسمانية التي هي ك  
 والصناع في مملكة النصفية الانسانية على الاطلاق  
 عند الية الفاعلة التي هي السلطان في الحقيقة وعلى  
 التي هو القوى الروحانية العقلية والاشجائية  
 تلك المملكة حيث يحددها وجهان احدهما اقوية السلطان  
 وصانعها وسلطانها على القوى الجسمانية  
 يتمكنون من العدو والتجاوز عما هم بصدد فهم من الامور  
 الخفية المعينة لهم في رتب المملكة واستقامه امورها  
 فيكون الكل مفهوما ومن تحت حكم السلطان والاشجائية  
 اثاره واحكامه التي هي العلوم والمعارف والاشجائية  
 تلك القوى الجسمانية وتلكها وضعها من الحركات  
 المشوشة

المشوشة بعد استبانها وتصفيتها بالركبة والتصفية  
 يتمكن السلطان من اظهارها اثارا وتعلم هذه ان القوى  
 والتركيب التي هي عبارة عن كفت القوى الجسمانية عن القوى  
 في المملكة الانسانية وضعها من الحركات المشوشة المضطربة  
 لا يتم في الطريقين غايته ما في البناء لا يتم في الطريق الاول  
 من السلب وسفود بالقصد الثاني والاشجائية  
 السلب وما في الطريق الثاني في سفود بالقصد الاول  
 ولا يتم منه السلب في اعتقاداته اعتبارا بالركبة  
 والنصفية في طريق العقل والنظر وكبت من الهوى  
 والهوى يكون ما له حاله في الوبال والشكال على ما  
 ذكر في المتن نعوذ بالله من سرور انفسنا وبيان  
 اعمالنا من بعد الله فهو المهتد ومن يضل فله  
 محله ولما رشحنا وعبارة الكتاب منها فحين  
 التوضيح فله في غير ما في هنا حيث يفيد الله  
 في البراءة ان حقيقته اعلم ان اصحاب النظر والتعليم  
 قد يمكن ان يفهم به النظر الصحيح عن الفاسد ويمكن ان  
 ان يعرف به وجه الحق عن الباطل ولكن عند الشك



من اصحاب المجاهدة الله شأنها ما ذكرنا هنا فلو مثل ان  
 علومنا وجدانية وكما لا يقتصر في العلوم الوجدانية  
 الضرورية الى صناعة البنية متميزة فكل تلك العلوم هي  
 لنا بالذوق والوجدان فلما انما نجد بعض الناس  
 قد يكون منافضاً لما يجد بعض الاخر منهم والحمد لله  
 ينكر البعض منهم البعض الاخر في ادراكهم ومقامهم  
 ومضى غريبت هذا فنقول لا بد من اصحاب المجاهدة  
 ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية والى  
 حقيقة القلب يقطع العلايق المذكورة وهذه هي  
 وتربيتها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من  
 الصناعة الالهية الميزة بالنسبة الى المعارف الذوقية  
 كما علم الالهي المنطق بالنسبة الى العلوم النظرية الغير  
 المتسقة المنظمة فلو فهم الطالب ان لو ثبت بعض  
 المطالبات المحصل الا بالفكر والتطرق حصة بالاطار  
 الاخر وبدراسة وجه الحق بالملكات المستفادة من  
 العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن الشيخ  
 مكمل برشد في كل مقام ومثل واعلم ان محقق

ان تحصيل الكلام في هذا الموضع يحتاج الى كلام مبسوط  
 هذا المختصر وهذا اخر ما هو وانا ان نورد في هذه  
 الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على  
 نبينا محمد وآله الطاهرين اقول لما خرج من بيان هذا  
 الرسالة والابانة عن الطريق الموصل اليه ودفع الشبهة  
 الواردة عليها اذ ان فهمها يقايد كثير الحديقين  
 وبحيث كثرة ما يحتاج اليه السالكون للطريق الى الله  
 محقق اصوله وتبيين ما اخذ به توقف على اجابته  
 لا يحتمل هذا المختصر فلا من الاكفاء في بيان بلطيف  
 وخفيف اشارة انما ينقضي لها الاوكياء العارضة  
 باصول الصنائع فلهذا ترجمه بالرفعة وبيان ذلك  
 كثير ما يحتاج في الاذهان ان اصحاب النظر والعلم  
 الذين يحضرون المعارف والحقائق بلطيف والبراهين  
 علم التي يؤتمنون به في استحصال مطالبهم وبه  
 يتمرون النظر الصحيح المقيد للحق عن الفاسدة وبذلك  
 ايضا يتمكنون من معرفة الحق ووجه حقيقة ومعرفة  
 الباطل ووجه بطلانه وليس عند السالكين من اصحاب



المجاهدات التي شأنها ذلك لا يخفى ان المعارف اذا ق  
 بذلك الوجه يكون تاما واجل مما لم يكن حصوله الا  
 شئ ووجه كيف كانت فيكون طريقهم اشبه فلان  
 علوم اصحاب المجاهدين من قبيل الوجدانيات التي هي  
 من الصفات ذات وكما لا يفتقر اصحاب النظر في حصول  
 علومهم الصورية الى صناعة الله بمنزلة وفان في مابين  
 حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العاقل الحاصل لهم  
 بالقوة والوجدان فلنا ايمانهم ذلك لو كان علوم  
 من قبيل الوجدانيات المطلقة لسايرت الكليات فليس  
 فان ما يجده بعض الكليات صحتها منافضا لما يجده  
 بعض الاخر منهم ولهذا فذكر البعض منهم البعض الاخر  
 في ادراكهم الله وقبته ومعادفهم الوجدانية والكيفية  
 فلا يزيل المخالفة بين السالكين في معارفهم ومواجه  
 انما اشياء من قوة المخالفة الاستعداد وضعفه فان  
 الضعيف منهم انما يبدل معنى ويصوره والله تعالى في  
 ذلك فهو قوت عند وما بعده ويعتقد فعد لا يطر  
 اليه الاخلال مما القوي لا عاقله ادراكه بما هو

العبارة

العاقل عند الضعيف وجاوزه عن ذلك بلوغه الى ما هو  
 واثم منه لا يرضى بوقوفه له به ويكره عند عدم  
 تجاوزه عند لا انه ينكر المعقولة بل يضر عليه وحضره  
 على ثقته التسليم لو كان عند الضعيف ثمة بمنزلة ما وقع  
 ذلك ما يوقوف هنالك بل لا يخفى للاخبار ما بين  
 بعض ما بينه عن البعض فما اطمأن به كل الاطمأن  
 وطلبه هو اعلى واثم وموقعه فيقول لا بد لك  
 من اصحاب المجاهدين السائرين في طريق الحقيقة  
 ولا جهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف  
 الحقيقية النظرية بعد تصفية القلب عن شوائب النسب  
 الخارجية بقطع العلايق المكفرة وتخليته بكامل  
 الاخلاق ومجاهدتها حتى يصير هذه العلوم النظرية  
 التي من حليتها الصناعة الالهية المبررة بالنسبة الى العاقل  
 الذوقية كالعلم الالهي الحقيقي بالنسبة الى العلوم  
 الغير المتسقة المنظمة وذلك ان الملكة الحاصلة تصيب  
 هذه النظريات الحقيقية لا بد وان يكون بمنزلة الثابت  
 عن غير هذا الملكات الحاصلة عقبه الشخص الا

تتميز

المنطق

الاجز



الشريعة والنعم الموسعة من يمكن صلاحها من التبيين  
 الموزون ونحو الموزون مما يخرج منه اصحاب النظر  
 اسحق الناطق المجد المجتهد تلك الملكة طويها  
 الطالب والسلامة وتوقف بعض المطالب الفاضل  
 يحصل له بالفكر يمكن من استخراجه تلك الملكة الفا  
 ومن توجه حقيقته للشرع النافذ ولا يتجوز  
 اتم واكمل التكامل مما لم يكن له شيخ مصلك برشد  
 وامام مكل بفتوى به وبسند فبالبرافعاله واحوا  
 واما اذا كان له فلك فلك منزل ومقام يجب علوم  
 وميزان يخصه يجب تفرير ما في استعداد على تلك  
 العلوم بموازينها لكن لخصي هذا الكلام في  
 اجازات طويل الدليل لا يناسبها امثال هذه المختصر  
 فلنكف بهذا القدر من هذه العائقا حامدين  
 رب العالمين ومصلين على محمد وآله الطيبين  
 الطاهرين وصحبه اجمعين وسلم تسليم اكبر الشكر  
 كبر اكبر من الجبر والسعادة في صبح يوم الخميس  
 في عشرين من شهر بقعة الحرام من شهر رجب

هذا الكلام اذاج

الدين

على يد ائمة العباد علماء وعلماء واكثرهم خطا ولا محمد بن محمد  
 السأوي اللهم اغفر له ما وجاوزه من سيئاته ما انفق  
 وجوراك احسانك فضلك كرمك  
 ما امره الراسين امين مات  
 العالمين





